

الفارابي

فلسفة الرشيد طالع اليرقان

وأجزاء فلسفته . ومراتب أجزائها
والموضع الذي منه ابتدأ واليه انتهى

حققه وقدم له وعلق عليه

الدكتور محمد بن مهدي

(جامعة شيكاغو)

لجنة الحياة والترجمة الفلسفية العربية

دار مجلة عمر
بسموت

ابو نصر الفارابي هو مشيد صرح التراث
الفلسفي العربي الاسلامي . هو « المعلم الثاني »
و « فيلسوف المسلمين بلا منازع » .

فلسفة اوسطوطاليس من اهم اصول
الفلسفة العربية الاسلامية . قال عنه صاعد
الاندلسي : « فلا اعلم كتابا اجدى على طالب
الفلسفة منه . فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع
العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها . »

الدكتور محسن مهدي استاذ مساعد في
دائرة اللغات والحضارات الشرقية في جامعة
شيكاغو ومؤلف « فلسفة التاريخ عند ابن
خلدون » (لندن : ألين وأثنون ، ١٩٥٧) .

الفارابي

فلسفة الأساطير واليسير

وأجزاء فلسفته . ومراتب أجزائه
والموضع الذي منه ابتداء إليه انتهى

حققه وقدم له وعلق عليه

الدكتور محمد بن مهدي

(جامعة شيكاغو)

لجنة الحياة والترجمة الفلسفية العربية

دار مجلة شعر
بيروت

لجنة لحياء التراث والفلسفي العربي

مسئلة النصوص

١

الفارابي

فلسفة السلطان السياسي

وأجزاء فلسفته . ومراتب أجزائها
والموضع الذي منه ابتداءها واليه انتهى

حققه وقدم له وعلق عليه

الدكتور محمد حسين محمدي

(جامعة شيكاغو)

دار مجلة شعر

بيروت

١٩٦١

محتويات الكتاب

المقدمة ٤١ - ٩

تصدير

أ. تحقيق هوية كتاب « فلسفة افلاطن وارسطوطاليس »

للفارابي (١٠ - ٢٦)

- ١ - وصف ساعد الاندلسي للكتاب ٢ - تحقيق نص عنوان الكتاب
- ٣ - ابن رشد وكتاب « الفلستين » ٤ - التلخيص المبري لفلقيرا
- ٥ - الثور على اجزاء النص العربي للكتاب ٦ - هل نص « فلسفة
ارسطوطاليس » تام او ناقص ؟ ٧ - تاريخ تأليف الكتاب

ب. وصف النسخة الوحيدة للاصل العربي (س) (٢٦ - ٣٥)

١ - وصف غطولة آيا صوفيا ٢ - خصائص رسمها

ج. وصف التلخيص العربي (ف) (٣٥ - ٤١)

- ١ - غرض « راشيت حكمه » ٢ - النسخة الاصل العربية التي لحصها
فلقيرا ٣ - طريقة فلقيرا في تلخيص النص العربي ٤ - التلخيص
المبري وتحقيق النص العربي ٥ - الترجمة اللاتينية لتلخيص المبري (فل)

٤٢ - ٤٨ حواشي المقدمة

٤٩ - ٥٢ مراجع المقدمة

٥٣ الرموز

٥٩ - ١٣٣ النص

١٣٧ - ١٦٥ الحواشي

١٦٩ - ١٨٤ ثبت اوائل فقرات النص

١٨٥ - ١٨٦ ثبت كتب ارسطوطاليس

١٨٧ - ١٨٨ فهرس اسماء كتب ارسطوطاليس

١٨٩ فهرس الاعلام

١٩٣ - ١٩٦ اضافات واستدراكات

جميع الحقوق محفوظة
لجنة إحياء التراث الفلحي العربي
دار مجلة شعر
بيروت

المقدمة

مقدمة

تصدير

إنّ نصّ « فلسفة أرسطوطاليس » الذي يُنشر هنا لأول مرة هو الجزء الثالث والأخير من كتاب لأبي نصر الفارابيّ سَمَّاه «الأندلسي» وكتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس» ، وسَمَّاه ابن رشد كتاب « الفلسفتين » ، وسَمَّاه ابن أبي أصيبعة «كتاب الفلسفتين لفلاطن وأرسطوطاليس» ، وسَمَّاه القفطيّ «كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس» . وقد طُبِع الجزء الأول من هذا الكتاب (المسمّى «تحصيل السعادة») في حيدرآباد سنة ١٣٤٥ هـ ، ونُشر الجزء الثاني (المسمّى «فلسفة أفلاطن») في لندن سنة ١٩٤٣ م .

ولمّا كانت النسخة المخطوطة الوحيدة (المحفوطة في آيا صوفيا في القسطنطينية) لا تحمل اسم المؤلف ولا عنواث الكتاب الكامل ، وجب التحقيق في هويّة النصّ بالبحث في الأسانيد القديمة والأبحاث الحديثة التي أدّت إلى التأكّد من نسبته إلى الفارابيّ ، وفي هويّة كتاب «فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس» عامّة والجزء الثالث منه خاصّة .

تمّ يتلو هذا البحث وصف النسخة الوحيدة من النصّ العربيّ التي استندت إليها هذه النشرة ، فتذكّر أوصافها الخارجية وخصائص وسمها وإعجامها وإعرابها والطريقة التي اتّبعّت في رسم النصّ المنشور وإعجامه وإعرابه .

ثم يتلو هذا الرصف بحث في تلخيص عربيّ استُخدم في تحقيق النصّ وهو القسم الثالث من الجزء الثالث من كتاب «مقدمة الحكمة» (واشيت حكمه) لفلقيرا . وهذا البحث يشلّ تحديد غرض هذا الكتاب وصفات نسخة الأصل العربيّ التي حلّتها فلقيرا وطريقة فلقيرا في التلخيص وطريقة استعمال هذا التلخيص في تحقيق النصّ العربيّ . ويتلو هذا البحث وصف موجز للترجمة اللاتينيّة لهذا التلخيص العربيّ المحفوظة في مخطوطة المكتبة الوطنيّة بباريس .

أ

تحقيق هوية كتاب «فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس» للفارابيّ

١ - وصف صاعد الأندلسيّ للكتاب

ذكر صاعد بن أحمد القرطبيّ الأندلسيّ (المتوفى سنة ٤٦٢هـ/١٠٧٠م)^(١) ، في معرض ترجمته للعلّام الثاني أبي نصر عمّاد الفارابيّ (المتوفى سنة ٥٣٩هـ/٩٥٠م)^(٢) وحديثه عن كتبه في كتابه «طبقات الأمم»^(٣) ، كتاباً له سمّاه «كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس» ، أشاد بذكره وأكد أهمّيته . وقد نقل هذا النصّ عن صاعد أبو الحسن عليّ القفطيّ (المتوفى سنة ٦٤٦هـ/١٢٤٨م)^(٤) في كتابه «أخبار الحكماء»^(٥) في ترجمة الفارابيّ دون أن يشير إلى أنّه قد نقله عن صاعد ، ونقله عن صاعد أيضاً أبو العباس أحمد ابن أبي أصيبعة (المتوفى سنة ٦٦٨هـ/١٢٧٠م)^(٦) في كتابه «طبقات الأطباء» ، وذكر أنّه قد نقله عن صاعد . ولما كان ما يذكره صاعد عن كتاب الفارابيّ هذا هو أقدم وأهمّ النصوص التي تعرّف به وتساعد على تحقيق هويته ، فسُيُنقل نصّ كلامه ويُورد في الحواشي اختلاف النسخ والمواضع التي يختلف فيها كلام القفطيّ وما ذكره ابن أبي أصيبعة عن الأصل الذي نقل عنه^(٧) :

المقدمة

« وله كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس يشهد له بالبراعة في صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة . وهو أكبر عون على تعلّم طريق النظر وتعرّف وجه الطلب . أطلع فيه على أسرار العلوم ومآرئها علماً ، وبين كيفية التدوّج من بعضها إلى بعض شيئاً شديداً . ثم بدأ بفلسفة أفلاطون فعرّف بفرضه منها ومتمى تأليفه فيها . ثم أتبع ذلك بفلسفة أرسطاطاليس فقدم له مقدّمة جليلة عرّف فيها بتدوّجه إلى فلسفته ، ثم بدأ بوصف أغراضه في تأليفه المنطقيّة والطبيعيّة كتاباً كتاباً حتّى انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أوّل العلم الإلهي والاستدلال بالعالم الطبيعيّ عليه . فلا أعلم كتاباً أجدى على طالب

- ١ فلسفة س ، طب : - حك
- ٢ الفلسفة س : الفلاسفة صج
- والتحقق س ، طب ، حك : والتحقيق حكب
- ٣ وجه س : وجوه صج
- اطلع س : اطلع حك
- فيه س ، حك : عليه (في مخطوطة «ب» من) حك
- كيفية س : كيف حك ، طب
- ٤ بفلسفة س : بطبيعة صج
- فعرّف س ، طب : يعرف حك (في المخطوطات «أ» و «ب» و «ج» منه)
- بفرضه س : غرضه صج
- له س ، طب : لها حك
- ٦ فيها س ، طب : منها حك
- ٧ في النسخة س ، طب ، حك : إلى (في المخطوطتين «ب» و «ج» من) حك
- الواصلة إلينا س ، طب : الموجودة حك
- ٨ عليه س : إليه صج
- فلا س ، حك : ولا طب
- طالب س ، طب : طلب حك

الفلسفة منه . فانه يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم منها . ولا سبيل الى فهم معاني قاطاغوريوس وكيف هي الأوائل الموضوعه لجميع العلوم إلا منه .

ومن مقابلة نصّ صاعد ونصّ القفطيّ يظهر أنّ القفطيّ لم يُلخص كلام صاعد بل نقل نصّه . والاختلافات بين النصّين أكثرها اختلافات جزئية نسيب عن اختلاف في صيغة الكتابة أو عن أنّ القفطيّ نقل نصّ صاعد من مخطوطة غير المخطوطات التي اعتمد عليها محقق النسخة المطبوعة من كتاب صاعد . وفي مثل هذه المواضع لا يمكن الجزم بأنّ القفطيّ قد بدّل كلام صاعد عمداً .

لكنّ هناك اختلافين ليسا بجزئيين : أوّلها بتعلّق بعنوان كتاب الفارابيّ والثاني بالنسخة (الحظيّة) منه التي اعتمد عليها صاعد في وصفه للكتاب . فصاعد يقول : « كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس » . أمّا القفطيّ فترك كلمة « فلسفة » ويقول : « الفارابيّ » كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس . وصاعد يقول : « حتّى انتهى به القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أوّل العلم الإلهيّ » . أمّا القفطيّ فيقول : « حتّى انتهى به القول في النسخة الموجودة إلى أوّل العلم الإلهيّ » . ولو كان القفطيّ قد رأى الكتاب لكان في حذفه لكلمة « فلسفة » من العبارة التي يظهر أنّ لها علاقة بعنوان الكتاب دلالة على أنّ عنوانه كان « في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس » . ولكنّ كلام القفطيّ لا يدلّ على أنّه رأى الكتاب . فهو يسرد كلام صاعد حتّى يصل إلى المكان الذي يقرّر فيه صاعد أنّ وصفه للكتاب مبنيّ على نسخة من الكتاب وصلت إليه فقرأها ولخصّ محتواها ، وهنا يبدّل القفطيّ كلام صاعد بكلمة غامضة ، ويتكلّم عن « النسخة الموجودة » . ولو أنّ القفطيّ لم يدّع أنّه مصنف هذا الكلام كلّ لجاز القول إنّ تبديله هذا لعبارة صاعد دليل — على الأقلّ — على أنّه سمع عن الكتاب بهذا العنوان فذكر ما سمعه . ولربّما جاز القول أيضاً أنّه رأى عنوان الكتاب بالصورة التي ذكرها . أمّا أنّه يدّعي أنّه مصنف كلام صاعد وليس هو مصنفه ، بل هو قد نقله بكليّته ، فمن الأسلم والأصحّ الاعتقاد

أن القفطي لم ير نسخة من هذا الكتاب ، وأن مصدره الوحيد لما يقوله عنه (عدا ما سذكركر عن العنوان الآخر الذي ذكره لهذا الكتاب في فهرس كتب الفارابي) هو ما ذكره حاعد في « طبقات الأمم » ، وأن ما دعاه إلى الإفاضة في ذكره هو اهتمام حاعد الزائد به وما قاله عن جدواه لتعلم الفلسفة . وكلامه عن « النسخة الموجودة » إذن لا يعني أكثر من النسخة التي كانت موجودة ووصلت حاعدا فقرأها . ولعل ابن أبي أصيبعة قد لاحظ هذا كله عند القفطي ، فلم ينقل ما قاله في هذا الموضع بل رجع إلى نص حاعد ونقله من جديد وأشار إلى مصدره . ومن مقابلة ما نقل ابن أبي أصيبعة وما ذكره القفطي نجد أن ابن أبي أصيبعة لم يغير النص في هذا الموضع المذكور بل حافظ عليه ، وكانت أراد أن يشير فيما فعله إلى أن القفطي قد نقل هذا النص من حاعد دون الإشارة إلى مصدره وأنه قد بدّل فيه دون سند صحيح .

٢ - تحقيق نص عنوان الكتاب

وعلى هذا فالموضع الآخر الذي يختلف فيه كلام القفطي عن الأصل الذي نقل عنه ، وهو حذفه لكلمة « فلسفة » من العبارة التي تشير إلى صفة الكتاب العامة أو إلى عنوانه ، لا يمكن الاعتماد عليه أيضاً . وإذا كان القفطي قد حذف هذه الكلمة من كلام حاعد عبدا (ولم يكن هذا الحذف قد حدث بسبب سقوطها من نسخة « طبقات الأمم » التي رآها القفطي أو لسبب عرضي آخر) ، فليس هناك دليل على أنه كان عند القفطي سند اعتمد عليه في حذفه هذا . وهكذا تكون عبارة حاعد والتي نقلها ابن أبي أصيبعة دون تعديل « كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطاطاليس » هي الأصل ، ولا يُعتمد على حذف القفطي لكلمة « فلسفة » منها . فهل هذا هو نص عنوان كتاب الفارابي الذي تحدث حاعد عنه ؟ هذا ما اعتمدته كلُّ المُحدثين الذين تحدثوا عن الكتاب ، والذين سيشار إليهم ، بالرغم من أن حاعدا لا ينص في قوله على أن هذا هو نص عنوان الكتاب ، كما أن أسلوب العبارة « وله كتاب في أغراض ... » لا يستبعد

احتمال أن كاتبها كان يريد بها وصف موضوع الكتاب بصورة عامة ، ولا احتمال أن يكون عنوان الكتاب جزءا من هذه العبارة لا كلها . أمّا هؤلاء فاعتمدوا على موقع هذه العبارة التي وضعها صاعد في مستهل كلامه فظنوا أن صاعدا انتبا ينقل نصّ عنوان كتاب الفارابي .

والقفطيّ يميننا على تحديد عنوان الكتاب في موضع آخر . وذلك لأنّ كلام القفطيّ عن الفارابيّ مكوّن من قسمين : ينقل في القسم الأوّل كلام صاعد في ترجمة الفارابيّ ووصف أربعة من كتبه هي (١) « إحصاء العلوم » (٢) « كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس » (٣) « السياسة المدنيّة » و(٤) « السيرة الفاضلة » . أمّا القسم الثاني فهو فهرس يعدّ فيه القفطيّ أسماء تصانيف الفارابيّ^(٨) . ولم ينقل القفطيّ هذا الفهرس عن صاعد ، بل نقله أو جمعه من مصادر لم يكن كتاب « طبقات الأمم » من بينها . كما أنّ القفطيّ لم يحاول إدراج الكتب التي ذكرها صاعد في فهرسه ، لأنّه كان قد ذكرها في القسم الأوّل ، بل لأنّه لم ينتبه إليها في تعداده لأسماء تصانيف الفارابيّ . فكانت النتيجة أنّ فهرسه احتوى على اثنين من هذه الكتب الأربعة ، وهما « إحصاء العلوم » و « السياسة المدنيّة » (لأنّه وجد هذين الكتابين في المصادر التي نقل أو جمع منها هذا الفهرس) ، ولم يحتو على الكتابين الباقيين وأحدهما « كتاب في أغراض أفلاطون وأرسطوطاليس » . والذي يُستدلّ من هذا هو أنّ هذا الكتاب لم يُعرف بهذا الاسم عند مصنفي مصادر فهرس القفطيّ . فهل عُرف باسم آخر ؟

يذكر القفطيّ في فهرسه لكتب الفارابيّ كتابا يسمّيه « كتاب فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » . وهذا العنوان لا يختلف عن الذي يذكره صاعد (« كتاب في أغراض فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس ») إلّا في حذفه لعبارة « في أغراض » . وهذا يدلّ على أنّ هذه العبارة لم تكن جزءا من العنوان الذي عرفه م فهرس كتب الفارابيّ ، بل هي وصف للكتاب من عند صاعد . ويؤيّد هذا أنّ هذه العبارة لا تظهر إلّا في المصادر التي أخذتها عن صاعد ، وأنّ صاعدا بعيد في وصفه لأجزاء الكتاب أنّ الفارابيّ عرّف بفرض أفلاطون من فلسفته وأنّه وصف أغراض أرسطوطاليس من كتبه . ولهذا رأى صاعد أنّ يميّز هذا

الكتاب عن الكتب الأخرى التي ألّفها الفارابي في فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس، فوصفه بأنه كتاب « في أغراض » فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس. وعلى هذا فالظاهر أنّ عنوان الكتاب الذي وضعه للفارابي هو « فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس »^(٩).

٣- ابن رشد وكتاب « الفلسفتين »

ويذكر ابن أبي أصيبعة كتاباً آخر للفارابي، له صلة بالكتاب المذكور، وهو الذي يقول عنه: « كتاب الفلسفتين لأفلاطون وأرسطو طاليس غزير الآخر »^(١٠). وكتاب « الفلسفتين » هذا يذكره أبو الوليد ابن رشد المتوفى سنة (٥٩٥ هـ / ١١٩٨ م) في « تفسير ما بعد الطبيعة » في مكانين يشيران إلى بعض ما جاء في كتاب الفارابي ويدلّان على صلة هذا الكتاب بـ « فلسفة أفلاطون وأرسطو طاليس ». وهذان الموضوعان يبحثان في موضوعين أساسيين في الفلسفة الإسلامية الأرسطوطاليسية، وهما أزليّة المبدأ والمقول المتفارقة وما يتبعها من نظرية الكون والفساد والسبب الفاعل، مما جعل لهما شأنًا يُذكر عند دارمي ابن رشد^(١١).

ففي معرض تفسيره لبوهان أرسطو طاليس في تخليق الأشياء بعضها لبعض وخلق الأشياء بعضها من بعض، يناقش ابن رشد الأقوال المشكّكة في برهان أرسطو طاليس أو المعارضة له فيقول:

« والقوم إنما اتّوا عليهم في هذا من قبل أنّهم لم يفهموا برهان أرسطو في هذا الموضوع ولا وقفوا على حقيقة. وليس العجب من ابن سينا فقط بل ومن أبي نصر فإنّه يظهر منه في كتابه في الفلسفتين أنّه تشكّك في هذا المعنى. وإنّما مال القوم إلى مذهب أفلاطون لأنّه وأي قريب الشبه بما يعتقد المتكلمون من أهل ملّتنا في هذا المعنى من أنّ الفاعل للأشياء كلّها واحد وأنّها ليس تؤثّر بعضها في بعض. وذلك أنّهم رأوا أنّه يلزمهم عن تخليق بعضها لبعض المردود في الأسباب الفاعلة إلى غير نهاية فأنبتوا فاعلاً غير جسم. وذلك لا يوصل إليه من

هذه الجهة فإتة إن 'وجد هاهنا ما ليس يحسم فليس يمكن فيه أن يغير العنصر إلا بواسطة جسم آخر غير متغير وهي الأجرام السماوية. ولذلك ما يستحيل أن تعطى العقول المفارقة صورة من الصور المخالطة للهوى. وإتة حرك أرسطو إلى إدخال عقل فاعل مفارق للهوى في حدوث القوى العقلية فقط لأن القوى العقلية عنده هي غير مخالطة للهوى فوجب ضرورة أن يتولد ما ليس بمخالط للهوى بوجه ما عن غير مخالط للهوى بإطلاق كما وجب أن يتولد كل مخالط للهوى عن مخالط للهوى (١٢).

وفي معرض تفسيره لمذهب أرسطو طاليس في السبب الفاعل والكون، يذكر ابن رشد أن الذين أثبتوا سبباً فاعلاً وأثبتوا الكون م بالجملة متقسمون إلى مذهبين في ذلك في غاية التضاد وبينهما أوساط. أما المذهبان فأولهما مذهب أهل الكون الذين يقولون إن كل شيء في كل شيء وإن الكون إنما هو خروج الأشياء بعضها من بعض وإن الفاعل ليس أكثر من محرك، وثانيها مذهب أهل الاختراع أو الإبداع وهم الذين يقولون إن الفاعل هو الذي يسدع الموجود بملكته ويختاره اختراعاً وإنه ليس من شرط فعله وجود مادة، وهذا هو الرأي المشهور عند المتكلمين من أهل ملتنا ومن أهل ملّة النصرى حتى لقد كانت مجتس النحوي النصراني يعتقد أنه ليس هاهنا إمكان إلا في الفاعل فقط على ما حكاه أبو نصر في [كتاب مبادئ الموجودات] الموجودات المتغيرة (١٣). أما الأوساط فيشملها أنهم يضعون الكون تغيراً في الجوهر وأن ليس يتكون شيء من لا شيء. ومن هؤلاء فرقة ترى أن الفاعل هو الذي يختار الصورة ويبدها ويثبتها في الهوى. ويقسم ابن رشد أصحاب هذا الرأي إلى ثلاثة مذاهب. المذهب الأول يقول بأن الفاعل هذا ليس في الهوى أصلاً ويسببه وأهب الصور، وابن سينا من هؤلاء :

« ومنهم من يرى أن الفاعل بهذه الصفة يوجد بمحالتين إما مفارقاً للهوى ولما غير مفارق فالتغير مفارق عندهم مثل النار تفعل ناراً والإنسان يولد إنساناً والمفارق هو المولد الحيوان والنبات الذي لا يوجد عن حيوان مثله ولا عن يور مثله وهذا هو مذهب تالمسطيوس وملّة مذهب أبي نصر فيا يظهر من قوله في الفلسفتين

وإن كان شكّ في إدخال هذا الفاعل في الحيوان المتناسل .

أمّا المذهب الثالث فيقول ابن رشد إنّه الذي أخذه هو عن أرسطوطاليس : « وهو أنّ الفاعل إنّما يفعل المركّب في المادّة والصورة وذلك بأن يجرّك المادّة ويغيّرها حتى يخرج ما فيها من القوّة على الصورة إلى الفعل » (١٤) .

والذي يعنى النظر في أسلوب هذين الموضعين الذين يشير فيها ابن رشد إلى الفارابيّ وكتاب « الفلسفتين » يلاحظ تحقّظه في نسبة هذه المذاهب التي تخالف برهان أرسطوطاليس ومذهبه إلى الفارابيّ . ففي الموضع الأوّل يقول « فلنّ يظهر منه في كتابه في الفلسفتين أنّه تشكّك في هذا المعنى » وفي الموضع الثاني يقول عن مذهب تاسطبوس « ولكلّ مذهب أبي نصر فيا يظهر من قوليه في الفلسفتين وإن كان شكّ في إدخال هذا الفاعل في الحيوان المتناسل » . فابن رشد يتوّع في التسرّع في نسبة رأي يخالف رأي أرسطوطاليس إلى الفارابيّ في كتاب « الفلسفتين » . وإصراره على ما « يظهر » من كلام الفارابيّ إشارة إلى أنّ ما قد يبطئه الفارابيّ أو ما يعنيه حقّاً أو ما يعتقده في الواقع قد يختلف ممّا قد يظهر من كلامه . وإن صحت هذه الملاحظة فهي تدلّ على أنّ ابن رشد ، الذي أمعن النظر في دقائق هذا الكتاب وحاول أن يفرّق بين ما قد يظهر من كلام الفارابيّ فيه وما قد يخفى ، لم يجد فيه ما يخالف رأي أرسطوطاليس (وما ينعت به بأنّه ميل « إلى مذهب أفلاطون ») إلاّ موضعين يدلّ ظاهرهما فقط على أنّ المعلّم الثاني خالف فيها رأي المعلّم الأوّل .

ولكنّ الذي جئتنا بالدرجة الأولى في هذا المقام هو تحقيق هويّة كتاب « الفلسفتين » ، هذا على العموم وعنوانه على الخصوص . وكلّ ما يذكره ابن رشد في الموضعين المذكورين يشير إلى موضع معيّن في « فلسفة أرسطوطاليس » المنشور هنا (١٥) والذي سيبيّن أنّه الجزء الثالث من كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » (١٥) . ثمّ هناك يوسف ابن ممّعون (ابن عقّتين) المتوفى سنة ٦٢٣/١٢٢٦ م يذكر « كتاب الفلسفتين » ويلمّص فقرة منه نجدها في « فلسفة أفلاطون » (١٦) . فلا شكّ إذن أنّ الجزئين الثاني والثالث على الأقلّ قد عرفا باسم « الفلسفتين » . فهل هذا هو عنوان الكتاب كما وضعه الفارابيّ ؟

ولا يمكن قبول هذا الاحتمال لأسباب. أولها أنه غير موجود في نص صاعد ولا في فهرس كتب الفارابي عند القفطي. الثاني أن الظاهر من كلام ابن رشد أنه لا يشير إلى الكتاب بتخصيص عنوانه بدقة بل بوصفه أنه كتاب «الفلسفتين»، أي الكتاب الذي يبحث في فلسفة أفلاطون وفلسفة أرسطوطاليس، كما وصف في الموضع الثاني ما حكى الفارابي عن يوحنا النحوي في «كتاب مبادئ الموجودات» بقوله «على ما حكاه أبو نصر عنه في الموجودات». ثالثاً أن العنوان الذي يذكره ابن أبي أصيبعة فيه شيء من التناقض أو الإبهام على الأقل. فقوله «كتاب الفلسفتين لأفلاطون وأرسطوطاليس» يثير الشك فيما إذا كان هذا الكتاب للفارابي أو لأفلاطون وأرسطوطاليس^(١٧). وأخيراً أن هذا يخالف ظاهر متن الكتاب وغرض مؤلفه منه. فالفارابي ينص فيه أن «غرضها [أي غرض أفلاطون وأرسطوطاليس] بما أعطياه غرض واحد وأنها إنما التمس إعطاء فلسفة واحدة بعينها»^(١٨). فلا يصح الاعتقاد بعد هذا أن يكون الفارابي، الذي لم يفتقر عناوين كتبه جزافاً، قد عدّون هذا الكتاب بكتاب «الفلسفتين» أو أنه وضع كلمة «أغراض» في صيغة الجمع في عنوان الكتاب. وكما أشير إلى أن صاعداً قد أضاف «في أغراض» من عنده لعنوان الكتاب كذلك ابن رشد وغيره وصفوه بأنه كتاب «الفلسفتين». وابن رشد يظهر من كلامه أنه اعتقد أن فلسفة أفلاطون غير فلسفة أرسطوطاليس، وأن الذي يرى غير رأي أرسطوطاليس أو الذي يتشكك في برهانه قد يفعل ذلك ليه «إلى مذهب أفلاطون»، وعلى ذلك يكون كتاب الفارابي الذي يبحث في فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس كتاباً يبحث في «الفلسفتين» المختلفتين، إذا لم تكونا المتناقضتين من بعض الأوجه، حسب رأي ابن رشد.

٤ - التلخيص العربي لفنقيرا

بقي وصف صاعد وإشارة ابن رشد إلى الكتاب وذكر اسمه في فهرس كتب الفارابي كل ما هو معروف عنه حتى يجيء المحدثين من الباحثين في تأويل

الفلسفة الإسلامية . ولعلّ مونك كان أوّل من ذكر الكتاب من المحدثين ، فقال أنّه يجلّل كتب الفيلسوفين أفلاطون وأرسطوطاليس ، وإت ينقسم إلى ثلاثة أقسام لحصّ محتوياتها معتدّاً على ما ذكره القفطيّ وابن أبي أصيبعة عن صاعد^(١٩) . ثمّ ذكر شتاينشneider في كتابه عن الفارابيّ (الذي عدّد فيه كتبه وجمع النصوص القديمة التي تؤرّخ لحياته وتصف كتبه) وصفاً للكتاب كما جاء عند القفطيّ ، وأشار إلى أنّ صاعداً هو مصدر ما ذكره القفطيّ وابن أبي أصيبعة ، وإلى إشارة ابن رشد إلى الكتاب معتدّاً على رينان الذي كان قد اعتمد بدوره على الترجمة اللاتينية لكتاب « تفسير ما بعد الطبيعة »^(٢٠) .

ونشر شتاينشneider لأوّل مرّة في الكتاب ذاته التلخيص العربيّ لـ « فلسفة أفلاطون » استخرجه من كتاب « مقدّمة الحكمة » (راشت حكمة) ، الذي كتبه ثمّ طوب ابن فلقيرا الكاتب المتفلسف الذي عاش من حوالي سنة ١٢٢٥ م إلى حوالي سنة ١٢٩٠ م متجوّلاً في أسبانيا والبروفانس^(٢١) ، فكان له الفضل في نسبة « فلسفة أفلاطون » للفارابيّ على طريق القرص معتدّاً على وصف صاعد للجزء الثاني من كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » كما نقله القفطيّ ، دون أن يكون قد عرف ما إذا كان النصّ العربيّ موجوداً أم لا . كما أنّ شتاينشneider دلّ على بعض مخطوطات « مقدّمة الحكمة » ووصف أجزاءه فهدّد بذلك لمعرفة الصلة الوثيقة بين هذا الكتاب وكتب الفارابيّ التي لحصّها فلقيرا^(٢٢) .

ثمّ نشر مورّر داود كتاب فلقيرا هذا بكامله سنة ١٩٠٢ م^(٢٣) ، دون أن يذكر في مقدّمته شيئاً عن علاقته بالفارابيّ ، مع أنّه لو بحث هذا الموضوع لكان قد توصّل إلى نتائج ذات أهميّة لتحقيق النصّ الذي نشره^(٢٤) . ولكنّ نشر الكتاب بذاته سهّل دراسته التي أدّت إلى التأكّد من هذه العلاقة فيما بعد . وكتاب فلقيرا مصدرٌ بقصيدة ومقدّمة ويتألف من ثلاثة أجزاء : (١) يبحث الجزء الأوّل في الفضائل الإنسانية الضروريّة لطلب الحكمة ، (٢) والجزء الثاني في إحصاء العلوم (في تسعة أقسام) ، (٣) أمّا الجزء الثالث فيبيّن أنّ

الفلسفة ضرورية لتحصيل السعادة الحقيقية وهو في ثلاثة أقسام (أ) يبين الأول الأشياء الضرورية لتحصيل السعادة ، (ب) والثاني في فلسفة أفلاطون وأجزاءها من أولها إلى آخرها ، (ج) والثالث في فلسفة أرسطو وأجزاءها (٢٥) .

ولم يكن ليصعب على الناظر في أجزاء هذا الكتاب ومحتويات أجزائه أن يرى (كما أشار إلى ذلك واضعه في نهاية مقدمته) أنه مكون من منتخبات جمعها فلقيرا بما ألف غيره من الفلاسفة ولم يؤلفه من عنده (٢٦) . ولكن إشارة فلقيرا جد غامضة : فهي لا تصرح بأسماء المؤلفات التي جمع منها كتابه ولا بأسماء الفلاسفة الذين كتبوها . فما هي هذه الكتب ومن هم مؤلفوها ؟ كان من السهل الإجابة عن هذا السؤال بخصوص الجزء الثاني . فعنوانه العام وعناوين أقسامه وترتيبها تذكر القاري بكتاب مشهور للفارابي هو « إحصاء العلوم » . ودراسة هذا الجزء تبين أنه في الواقع تلخيص لهذا الكتاب على العموم وإضافات مملوكة من كتاب « أقسام العلوم » لابن سينا ومن كتاب « صناعة المنطق » (ملوت هيجيون) لموسى بن ميون (٢٧) .

أما معرفة أصل الجزء الثالث بأقسامه الثلاثة فلم تكن سهلة إلى هذا الحد . وقد كان الأستاذ ليو شتاروس هو الذي دلّ عليه في مقال نشره سنة ١٩٣٦ م بعنوان « كتاب مفقود للفارابي » .

بدأ شتاروس يقابل بين القسم الأول من هذا الجزء و « تحصيل السعادة » للفارابي ، فرأى أن ما كتبه فلقيرا هو دون أدنى شك تلخيص لهذا المؤلف (٢٨) . ثم نظر في ما قاله الفارابي في خاتمة « تحصيل السعادة » وهذا نص : « والفلسفة التي هذه صفتها إنما تأدت إلينا من اليونانيين عن أفلاطون وعن أرسطوطاليس . وليس واحد منها أعطانا الفلسفة دون أن أعطانا مع ذلك الطرق إليها والطرق إلى إنشائها متى اختلت أو بادت . ونحن نبتدىء أولاً بذكر فلسفة أفلاطون ومراتب فلسفته . ونبتدىء من أول أجزاء فلسفة أفلاطون ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها . ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي

أعطائها أرسطوطاليس فنبتدىء من أول أجزاء فلسفته . فتبين من ذلك أن غرضها بما أعطاها غرض واحد وأنها إنما التمس إعطاء فلسفة واحدة بعينها - فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزائها من أولها إلى آخرها ، (٢٩) . فتبين له أن هذا المؤلف ليس بالأجزاء من كتاب أكبر ، وأنه مقدمة ذلك الكتاب الذي يعود بعدها على فلسفة أفلاطون ثم فلسفة أرسطوطاليس فيعطيا بالصورة التي يذكرها الفارابي في هذه الحاشية . ثم يتبين أن هذا هو ما يفعله فلقيرا في القسم الثاني والثالث من الجزء الثالث من « مقدمة الحكمة » ، واستنتج أن هذين القسمين هما تلخيص فلقيرا للجزئين التاليين لـ « تحصيل السعادة » ، وأن هذين الجزئين و « تحصيل السعادة » تكون الأجزاء الثلاثة للكتاب الذي ليس « تحصيل السعادة » ، إلا جزءه الأول ومقدمته . ثم نظر في وصف التفطيم لكتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » وأجزائه ، فبان له أن محتويات « تحصيل السعادة » وتلخيص فلقيرا لـ « فلسفة أفلاطون » ، ولـ « فلسفة أرسطو » ، تطابق بأجزائها وترتيبها وصف التفطيم لذلك الكتاب . وهكذا يتبين أن الجزء الثالث من « مقدمة الحكمة » بكامله ليس إلا تلخيصاً لكتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » الفارابي (٣٠) .

• - العثور على أجزاء النص العربي للكتاب

بقي بعد هذا أمر العثور على الأصل العربي للجزئين الأخيرين من كتاب الفارابي . وقد عثر عليهما في مجموعة رسائل في مكتبة آبا صوفيا في القسطنطينية مصنوعة « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو » (وَم ٤٨٣٣) ، أي أنها منسوبة لأفلاطون ولأرسطوطاليس مع أنه من اليقين حتى من عناوين هذه الرسائل أنها رسائل تبث في أفلاطون وأرسطوطاليس وأنها ليست من تأليف الفيلسوفين . ولم يذكر اسم الفارابي بوصفه مؤلفاً للرسالة الأولى وللرسالة الثالثة من هذه المجموعة : لا في صفحة عنوان الرسائل ، ولا في صفحتي العناوين

اليتين تسبقان هاتين الرسالتين ، ولا في أول نصّ الرسالتين . اما بطليموس ، مؤلف الرسالة الثانية ، فقد ذكر اسمه في أول نصّ هذه الرسالة فقط (٣١) .

ومع أنّه كان من الممكن اكتشاف مؤلف الرسالتين الأولى والأخيرة من هذه المجموعة من دراسة أسلوبها الذي لا يدع مجالاً للشكّ في أنّ الذي كتبها هو الفارابيّ ، ومن النصوص القديمة المذكورة في وصف كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » وأجزائه ، ومن نهاية « تحصيل السعادة » ، « إلا أنّ التلخيص العبري لفلقيرا كان حلقة مفيدة في سلسلة الشواهد التي تدلّ على هوية هاتين الرسالتين ولا تدع مجالاً للشكّ في أنّها الجزءان الثاني والثالث من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ، للفارابيّ ، إذ أنّ هاتين الرسالتين هما - دون أدنى شكّ - الأصل العربيّ الذي لخصه فللقيرا في التفسيرين الأخيرين من الجزء الثالث من كتابه « مقدّمة الحكمة » (٣٢) .

وقد نشر أولى هاتين الرسالتين (التي تحتوي على « فلسفة أفلاطن » ، أو الجزء الثاني من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس ») روزنتال ووالترز سنة ١٩٤٣ م في لندن وترجماه إلى اللاتينية . ونُشر الآن الرسالة الثانية (التي تحتوي على « فلسفة أرسطوطاليس » ، أو الجزء الثالث من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ، فيتمّ بذلك نشر الأجزاء الثلاثة لنصّ الكتاب الذي يشهد للفارابيّ « بالبراعة في صناعة الفلفة والتحقيق بفنون الحكمة » والذي هو « أكبر عون على تعلّم طريق النظر وتعرّف وجهه الطلب » كما وصفه صاعد الأندلسي .

٦ - هل نصّ « فلسفة أرسطوطاليس » تامّ أو ناقص ؟

تشكّك صاعد الاندلسي في كمال النسخة التي وصلتته من كتاب « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » في نهايته ، وأشار إلى إمكان وجود نقص في نهايتها (أي في نهاية الجزء الثالث أو « فلسفة أرسطوطاليس ») بقوله : « حتّى انتهى به

القول في النسخة الواصلة إلينا إلى أول العلم الإلهي والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه . وجميع النصوص الباقية التي استند إليها في تحقيق النص (نسخة آيا صوفيا والتلخيص العبري وترجمته اللاتينية) تنتهي إلى الموضوع نفسه الذي أشار إليه صاعد . فهل هناك نقص في نهاية النسخة التي وصلت صاعدا ونسخة فلقيرا ونسخة آيا صوفيا جميعا ؟ وهل ذكر الفارابي شيئا في العلم الإلهي غير ما وصفه صاعد بأنه « أول العلم الإلهي » والاستدلال بالعلم الطبيعي عليه ، ولم يصل إلينا لأته محذوف من هذه النسخ جميعها لسبب من الأسباب ؟

لم ينتبه صاعد إلى ما يذكره الفارابي نفسه عن غرض الكتاب وأجزائه في خاتمة « تحصيل السعادة » وفي عنوان « فلسفة أفلاطون » وفي عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » (٣٣) . فالفارابي يقول في خاتمة « تحصيل السعادة » بعد أن يؤكد تأكيداً خاصاً على « الطرق » إلى الفلسفة و« الطرق » إلى إنشائها متى اختلت أو بادت : « ونحن نبتدئ أولاً بذكر فلسفة أفلاطون ومراتب فلسفته ونبتدئ من أول أجزاء فلسفة أفلاطون ثم نرتب شيئاً شيئاً من فلسفته حتى نأتي على آخرها ونفعل مثل ذلك في الفلسفة التي أعطاناها أرسطوطاليس فنبتدئ من أول أجزاء فلسفته » (٣٤) . وهذا هو عنوان « فلسفة أفلاطون » : « فلسفة أفلاطون وأجزاءها ومراتب أجزاءها من أولها إلى آخرها » (٣٥) . وهذا هو عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » : « فلسفة أرسطوطاليس وأجزاء فلسفته ومراتب أجزاءها والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى » (٣٦) .

وهناك اختلاف ظاهر بين ما يقوله الفارابي فيما سيكتبه عن فلسفة أفلاطون وبين ما يقوله فيما سيكتبه عن فلسفة أرسطوطاليس ، وفي وصفه لأجزاء ما سيكتبه عن فلسفة كل منها . ففي خاتمة « تحصيل السعادة » يقول الفارابي إنه سيبتدئ من أول فلسفة أفلاطون ويرتبها شيئاً شيئاً « حتى نأتي على آخرها ، أي حتى يذكر مراتبها كاملة ويتمها ؛ أمّا فلسفة أرسطوطاليس فكل ما يقوله الفارابي مما سيكتبه عنها هو أنه سيبدأ من أول أجزاءها ، ولا يذكر شيئاً عن « آخرها » ولا فيما إذا كان سيصل إليه أو سيأتي عليه . ومقابلة عنوان « فلسفة

أفلاطون ، وعنوان « فلسفة أرسطوطاليس » تشرح وتحدد معنى هذا الاختلاف بصورة أوضح . فنصّون « فلسفة أفلاطون » يؤكد مرة ثانية أن « هذا الجزء سيعوي فلسفة أفلاطون » من أولها إلى آخرها ، أي أنت سيدكر آخرها بالشكل ذاته الذي سيدكر فيه أولها والمراتب التي تقع بين الأول والآخر منها . أما عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » فيقول إن « هذا الجزء سيعتوي على أجزاء هذه الفلسفة ومراتب أجزائها » و « الموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى » ، أي أنت سيدكر أجزاء هذه الفلسفة ومراتب هذه الأجزاء ، ولكنت سوف لا يشمل هذه الفلسفة « من أولها إلى آخرها » ، بل سيكون التوكيد على موضعين من هذه الفلسفة : موضع بدايتها وموضع نهايتها . وهذا يعني ، أولاً ، أنه قد لا يؤكد على بعض أو كل الأجزاء التي تقع بين هذين الموضعين ، وثانياً ، أنه سوف لا يذكر أكثر من « موضع » نهايتها ولا يفصل هذه النهاية بأجزائها من أولها إلى آخرها .

ولكل « هذا صلة بنظرة الفارابي » في طبيعة فلسفة أرسطوطاليس وأهميتها وصلتها بفلسفة أفلاطون ، وفي نظرنه في صلة العلم الطبيعي بالعلم الإلهي ، ليس هذا مجال تفصيله ^(٣٧) . ولكن مغزاه لمحتويات نص « الكتاب ظاهر ، فتوكيد الفارابي على « أول » أجزاء فلسفة أرسطوطاليس في خاتمة « تمحصيل السعادة » وعلى « الموضع الذي ... إليه انتهى » في عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » موافق لمحتويات « فلسفة أرسطوطاليس » الذي يبدأ بالتوكيد على أهمية الموضع الذي رأى أرسطوطاليس أن يتبدى فيه ، ثم يتوسّع في أثر الموضع الذي ابتداء فيه على ترتيب أجزاء فلسفته ، وكيف أنه دعاه إلى أن يبدأ بعلم المنطق ثم ينتقل إلى العلم الطبيعي ، وكيف أن « العلم الطبيعي » أدّى به إلى ما بعد الطبيعة أو العلم الإلهي . وعندما يصل الفارابي إلى هذا الموضع الذي انتهى إليه أرسطوطاليس يقف ويختتم الكتاب كما كان قد قرّر ذلك حسب قوله في العنوان . يقول صاعد إن « الفارابي ينتهي إلى أول العلم الإلهي صحيح » ، ولكن « شكته في أن هذا نتيجة لنقص في النسخة الواصلة إليه قد يكون في غير محله » ، إذ أن « الظاهر أن »

هذا هو الذي أراد الفارابي ودل عليه ، وخاصة « فلسفة أرسطوطاليس » الموجودة قد لا تكون نتيجة لنقص في النسخ بل هي التي ختم بها الفارابي كتابه .

٧- تأريخ تأليف الكتاب

لما لم يكن المؤلف ولا كتاب الطبقات والوفيات قد أشاروا إلى تأريخ تأليف هذا الكتاب في النصوص الموجودة ، ولما كان المعروف عن الفارابي والظاهر من أسلوبه أنه كان يطيل في إقام بعض كتبه على الرغم من أنها لم تكن عادة كبيرة الطول ، فلا يمكن تحديد تأريخ تأليف كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » إلا على وجه التقريب .

دخل الفارابي ببغداد وأبو بشر متى بن يونس (يوحنا) (المتوفى سنة ٣٢٨ هـ / ٩٤٠ م)^(٣٨) و شيخ كبير ، وأقام يدرس عليه المنطق برهة من الزمن . وبعد هذا قرأ الفارابي في بغداد « علوم الفلسفة وتناول جميع كتب أرسطوطاليس وعثر في استخراج معانيها والوقوف على أغراضها فيها » . واستمر الفارابي في بغداد « مكثاً على الاشتغال بهذا العلم والتحصيل له إلى أن برز فيه وفاء أهل زمانه والتف بها معظم كتبه »^(٣٩) . وفي آخر سنة ٣٣٠ هـ / ٩٤١ سافر الفارابي إلى الشام ومنها إلى مصر ثم عاد إلى الشام حيث توفي في رجب سنة ٣٣٩ هـ . والظاهر أنه لم يترك في بغداد كتباً يتداولها الناس إلا تقاسيمه لبعض كتب أرسطوطاليس وخاصة في المنطق . فابن النديم الوراثي ، الذي لم تكن لتخفى عليه كتب الفارابي أن وجدت متداولة بين الناس أو بين تلاميذه ، لا يذكر في « الفهرست » ، الذي ألفه سنة ٣٧٧ هـ ، إلا القليل من تفاسير الفارابي لكتب أرسطوطاليس^(٤٠) . والفارابي نفسه ذكر في بعض كتبه (« المدينة الفاضلة » و « السياسة المدنية ») أنه ابتداء بتأليفها في بغداد وحملها معه إلى الشام ومصر حيث أنتمها^(٤١) . كما أن الفارابي استمر في تأليف كتبه (وضمن ذلك إقام بعضها) مدة مقامه بدمشق^(٤٢) .

ولما كان كتاب « فلسفة أفلاطون وأرسطوطاليس » هو أمّ كتب الفارابيّ في غرض هذين الفيلسوفين ، وموضوعه يشمل فلسفتها بمجيع أجزائها ومراتب أجزائها ، فمن المعقول افتراض أن الفارابيّ ألّفه بعد تأليف تفاسيره لكتب أفلاطون وكتب أرسطوطاليس ومهارته « في استخراج معانيها والوقوف على أغراضه فيها »^(٤٤) ، أي أنه ألّفه في أواخر مقامه في بغداد ، أو ابتداء في تأليفه في أواخر مقامه في بغداد وأكمله في الشام . وعلى ذلك يكون قد ألّف الكتاب في النصف الثاني من العقد الثالث أو النصف الأوّل من العقد الرابع من القرن الرابع (٣٢٥ - ٣٣٥ هـ) على وجه التقريب .

ب

وصف النسخة الوحيدة للأصل العربي (م)

١ - وصف مخطوطة آيا صوفيا

النسخة الوحيدة المعروفة حتّى الآن لـ « فلسفة أرسطوطاليس » محفوظة في مكتبة متحف آيا صوفيا في القسطنطينية ، وهي القسم الثالث من مجموعة تحتوي على (١) « فلسفة أفلاطون » للفارابيّ و (٢) « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيرته » لبطليموس و (٣) « فلسفة أرسطوطاليس » للفارابيّ . وقد جُلِّدت هذه المؤلفات الثلاثة معاً وكتب على وجه ورقة العنوان (التي لم تُرقم) : « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو عرب ١٥ » ، ثمّ أُضيف بقلم الرصاص « آيا صوفيه ٤٨٣٣ » و « آيا صوفيه بإبراق ٥٩ » . واليد التي كتبت عناوين المجلّد هذا هي أحدث يد كتبت بالحرفية ولعلّها كانت معاصرة ليد التي تلتها ووضعت رقم المجلّد ووضعت عدد أوراقه بقلم الرصاص عند جمع فهرس مكتبة المسجد الذي طُبع سنة ١٣٠٤ هـ ، أي بعد تاريخ الوقف الآتي ذكره بأكثر من نصف قرن^(٤٥) .

وعلى وجه الورقة الأولى العنوان الأصليّ لـ « فلسفة أفلاطون » أُضيف إليه أمور أخرى كما يأتي :

السطر الأول : « فلسفة أفلاطون واجزائها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » . وكتبت هذا السطر اليد نفسها التي كتبت أصل « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » .

السطر الثاني : « وفلسفة أرسطو وفهرست كتبه [في الأصل : كتبها (فوق السطر)] كلها والذي جرى من زمانه بالتمام والكمال [في الأصل : واكمل] » . وكتبت هذا السطر اليد التي كتبت أصل « فهرست أرسطوطاليس وسيرته » . والغالب أن صاحبها هو الذي جمع أقسام المجلد الثلاثة في مجموعة واحدة وحاول توحيدها بإضافة هذا العنوان المجهن الذي جمع بين عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » وعنوان « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيرته » لبطليموس . وهذه اليد أحدثت من اليد التي كتبت « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » .

ثم يلي ذلك ختم يحتوي على عبارة « الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله » ، وفي أسفله طرزة السلطان محمود الأول .

ثم تلي ذلك صيغة الوقف : « قد وقف هذه النسخة سلطاننا الاعظم والحاقان المعظم مالك البرين والبحرين خادام الحرمين الشريفين السلطان بن السلطان الفارزي محمود خان وقفا صعيحا شرعيا حرره الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين غفر لهما » وهي مهمة .

ثم يلي ذلك ختم أحمد المذكور .

وصيغة الوقف هذه كتبت سنة ١١٥٢ هـ وهي سنة تأسيس مكتبة مسجد آيا صوفيا وجلب الكتب إليها .

وعلى ظهر الورقة الأولى يبدأ أصل « فلسفة أفلاطون » : « بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة أفلاطون واجزائها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » وينتهي هذا القسم في ظهر الورقة التاسعة : « فهذا آخر ما انتهت اليه فلسفة أفلاطون والحمد لله وحده والصلوة على النبي محمد وآله الطاهرين » .

وعلى وجه الورقة العاشرة عنوان كتاب بطليموس : « هذه فهرست كتب ارسطوطاليس وسيرته » ، وعلى ظهرها يبدأ الأصل : « بسم الله الرحمن الرحيم

فلسفة أرسطوطاليس

هذا مقاله لبطلينوس وفيها وفيه ارسطوطاليس وفهرست كتبه وثنى من اخباره الى غلس ، الذي ينتهي على وجه الورقة الثامنة عشرة : « ثم يعون الله تعالى بفضل . . . » . واليد التي كتبت العنوان أحدث من التي كتبت الأصل .

وعلى وجه الورقة الثامنة عشرة عنوان « فلسفة أرسطوطاليس » : « كتاب فيه فلسفة أرسطوطاليس واجزائها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها ح . . . » . وهو عنوان محرف اعتمد على عنوان « فلسفة أفلاطون » السابق ذكره . أما العنوان الصحيح فبلى ذلك في أول الأصل في ظهر هذه الورقة : « بسم الله الرحمن الرحيم فلسفة أرسطوطاليس واجزآء فلسفته ومراتب اجزاها والموضع الذي منه ابتدا واليه [في الأصل : ابتداوا اليه] انتهى » . وينتهي هذا القسم على وجه الورقة التاسعة والحسين : « فاذا الفلسفة لازمة ضرورية ان يحصل موجودة في كل انسان بالوجه الممكن فيه والحمد لله وحده والصلاة على النبي محمد وآله . . . » . وهذه الورقة هي الورقة الأخيرة من المجلد .

والأقسام الثلاثة التي تتكوّن منها هذه المجموعة تنقسم الى قسمين يختلف الواحد عن الآخر في دمه واليد التي كتبت ونوع الورق الذي كتب عليه . وجميع الدلائل الخارجية هذه تدلّ على أن القسم الأول والثالث ، أي « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » قد كتبها معاً وكوّنا وحدة تختلف عن « فهرست كتب أرسطوطاليس وسيرته » الذي كتبه يد أخرى على حدة ، ثم وضع بين « فلسفة أفلاطون » و « فلسفة أرسطوطاليس » عند تجليده هذه المجموعة أو قبل ذلك ، ورفقت الأوراق بعد ذلك بالتسلسل .

ولما كان اسم صاحب اليد التي كتبت هذين القسمين غير معروف ولا التأريخ الذي كتبتهما فيه ، فالتأريخ التقريبي لزمان النسخ لا يعرف إلا من شكل الكتابة في المكان الأول . والمفهرس الجديد مكتبة آيا صوفيا سمي شكل الخط هذا « نستعليق » (٦) . ولكن هذا ليس من المخطّئ إلا إذا كان يعني بهذا الاسم تسمية الإبرائين لهذا الخطّ والذي يوازيه ما يسميه الأتراك بـ « تعليق » فقط كما سمي خطّ هذه المجموعة المفهرس القديم للمكتبة (٧) . وهذا الرسم يسبق

ما يستيه الأتراك « نستعليق » في الزمن . ومن المحدث أن القسطنطين الأول والثالث من هذه المجموعة كتبوا قبل سنة ١١٥٢ هـ وهو تأريخ جمع كتب مكتبة آيا صوفيا ، كما أن من المحدث أنه خلال زمن كتابة نص الوقت لم يعد مثل هذا الخط يُرسم ، بل هو خط كان يُرسم قبل ذلك بقرنين أو ثلاثة . فالذي يمكن قوله على وجه التقريب هو أن هذين القسطنطين كتبوا خلال القرن التاسع أو العاشر للهجرة ، أو حوالي ستة قرون بعد الفارابي^(٤٨) .

والقسم الثالث من المجموعة الذي يُنشر هنا (ورقة ١٩ و - ٥٩ و) سعة أوراقه $١٧ \frac{3}{4}$ سم \times $١٣ \frac{1}{4}$ سم ، فلاً أسطره مساحة ١٤ سم \times ١٠ سم ، ومسطرة الصفحة سبعة عشر سطرأعدا الورقة رقم ٤٣ ومسطرتها ثمانية عشر سطرأعلى وجهاً وعلى ظهرها معاً .

٢ - خصائص ومهما

إنّ النسخة الوحيدة التي اعتمد عليها في تحقيق « فلسفة أرسطوطاليس » لا تبيّن اسم المؤلف ، ولا اسم الناسخ والمصحح أو المصححين ، ولا تأريخ نسخها وتاريخ أو تواريخ تصحيحها . والورق الذي نُسخ عليه والجلد الذي نُسخ به لا يدلان إلا على التاريخ التقريبي الذي ذكر . ولكن دراسة رسم النص وتنقيطه وتشكيله وإعرابه وتصحيحه تثير بعض الشكوك وتؤدي إلى الاعتقاد ببعض الاحتمالات التي لم نحل من بعض الفائدة عند تصحيح النص .

فالظاهر أن النسخة كانت في الأصل (وقد يكون هذا الأصل النسخة الأم ، أو النسخة التي نقلت عنها النسخة الموجودة ، أو النسخة الموجودة ذاتها قبل أن تمر عليها يد أخرى في زمن ليس بالطويل بعد نسخها ، إذ أن شكل الجلود لا يدل على مرور زمن طويل بين النسخ والإضافات التي تلت ، إن وجدت) يطلب عليها الإهمال ، وأن الإعجام الذي يكاد يكون كاملاً الآن والإعراب المتناثر

في بعض أجزاء النسخة هو نتيجة تدخل يد أخرى دون سند ترجع إليه ، أي أنها لم تقابل هذا الأصل بنسخة أخرى ، بل حملت ما حملت معتدة على هواها . ولكن هذا القول لا ينطبق على أكثر التصحيح الذي وضع على الحاشية ، والذي يدل على أنه جاء نتيجة لمقابلة النسخة بعد كتابتها بالنسخة التي نقلت عنها .

وهذه اليد التي شاعت أن تعجم النسخة وتعربها ، كانت جاهدة بالفلسفة ولا تعرف إلا القليل من النحو والصرف ، وكانت مع كل ذلك على عجل من أمرها^(٤٩) . وكانت النتيجة أن أكثر الأخطاء التي تحوجها النسخة جاءت نتيجة لتدخل هذا القاريء أو الكاتب الذي وضع الحركات ، وكذلك أغلب علامات الهمز والشد والمد ، والقسم الأكبر من النقاط . أما طريقة رسم هذه العلامات فيغلب عليها طابع الوضوح واختيار الشكل الذي أصبح معتبداً عند المتأخرين من الكتاب . فبينما كان يغلب على الأصل رسم النقطة المفردة والمتنشة والمتلثة والشدّة والسكون بهذه الأشكال : (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) ، نجد اليد الدخيلة ترسمها : (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) و (ـ) .

وقد أثار الشك في وجود هذه اليد الدخيلة بعض المشاكل عند التحقيق . فقد أدى إلى الظن بأن النسخة الأم كما كتبها أو أملاها الفارابي قبل نسخ النسخة الموجودة بستة قرون كانت مهتمة وخالية من الإعراب وعلامة الهزة ، إلا في حالات شاذة ، وأن الإعجام والإعراب وعلامة الهزة الموجودة في نسختنا قد تكون نتيجة لإضافات متأخرة . فما هو موقفنا منها ؟ إن من الخطأ في مثل هذه الأحوال الاعتماد على شكوك وظنون كهذه وإهمال هذه الإضافات واستبدالها بما يعتقد المحقق بصحته أو بما يفضلّه . والقاعدة التي أثبتت هي اعتبار نسخة الأصل الوحيدة المستندة إلى الأسامي ، والمحافظة على نصّها ومعناها في جميع الحالات ما دام ذلك ممكناً ، ولم يشذّ عن ذلك إلا في حالة واحدة ، وهي تفضيل المُستحسن في موافقة الفعل وفاعله في التذكير والتأنيث (وتفضل غير المُستحسن في الأصل تتج عن التقيط ، والأخطاء الكثيرة غير المقبولة في الأصل

المقدمة

تؤيد الاثبات العام في النسخة (. وقد أُشير في الحواشي دائماً الى الأصل على فرض إمكانية أنها في بعض الحالات (ولن تكون كثيرة لأن وُجدت) كانت هكذا في النسخة الأمّ وأن المؤلف كان قد قصدها .

أمّا في ما عدا ذلك ، فقد اثبتت القواعد المتعارف عليها في التحقيق . ونذكر فيما يأتي بعض الخصائص الأخرى للنسخة ، مع العلم أنه قد أُشير في الحواشي الى الأصل في جميع هذه الحالات عند وجود إمكانية قراءتين أو أكثر اختيرت إحداها بنتيجة التحقيق وأُهملت الأخرى .

أ . علامة التقسيم (٧ -)

استُعملت هذه الإشارة بعض الأحيان فوق أوائل الجمل أو أقسام الجمل لتشير الى فصل هذه عما سبقها . ولما كان استعمالها في المخطوطة قليلاً نسبياً ، ولا يعتمد على ترتيب واطّراد واضح ، فقد أُهملت . وقد رُسمت في ٥٥ ظ - ٥٦ و بالجر الأحمر في الأصل .

ب . الفراغ

يُترك بعض الفراغ في الغالب في المخطوطة لفصل بعض الجمل عن البعض الآخر (ويكثر هذا الاستعمال في ٣٩ و - ٤٠ ظ) . ولما كان هذا الاستعمال غير مطّرد فقد أُهمل . وهناك بعض الفراغات تدلّ أو يُشكّ أنها قد تكون نتيجة لحذف شيء من الأصل . وقد أُشير الى هذه في الحواشي .

ج . الحركات

لم تُرسم حركات الفتح والضم والكسر ولا السكون في الأصل بصورة مطّردة ، ولا باتّباع قاعدة لتحريك في الحالات التي تستلزم التحريك لتوضيح المعنى ، بل رُسمت بعض الحركات هنا وهناك ، وغالباً حيث لا لزوم لها لتوضيح المعنى ، وفي بعض الأحيان رُسمت في غير محلّها . وقد أُهملت هذه الحركات ولم يُشّر إليها في الحواشي (إلا إذا كانت تدلّ على قراءة خاصة تختلف عن القراءة

فلسفة أرسطوطاليس

التي اختيرت في النص (واستعملت عند الضرورة فقط : كعند لزوم التفرقة بين كلمتين أو أكثر ، أو تمييز المبني المجهول من المبني للمعلوم .

د . الشدة

لم تُرسم الشدة في الأصل بصورة منتظمة : فرُسمت أحياناً ولم تُرسم أحياناً أخرى (ويختلف رسمها بين « د » و « ء ») ، كما أنها رُسمت غالباً على الحروف الشبيهة بعد لام التعريف . وتُرسم هنا دائماً على غير الحروف الشبيهة بعد لام التعريف ، وتُهمَل في هذه الحالة إن وجدت في الأصل . كما أن الشدة تُرسم في بعض الأحيان في الأصل في غير محلها (فصص = ففص ، ففص = ففص ، أوّل = أوّل) . وتُهمَل هنا في هذه الحالات .

هـ . المدة

تُرسم المدة في الأصل أحياناً ولا تُرسم أحياناً أخرى ، وتُرسم في النص المنشور دائماً دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي . وتُرسم أحياناً في الأصل مكان المهزة أو تُرسم المهزة مكانها ، فتُستبدل في النص المنشور بالمهزة أو تُستبدل المهزة مكانها ولا يُشار إلى ذلك في الحواشي . وتُرسم في الأصل أحياناً دون حاجة إليها ، فتُهمَل في النص المنشور دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

و . التنقيط

رُسمت النقاط في الأصل بأشكال متعددة . فالنقطة المفردة رُسمت « . » و « - » و « ۋ » و « ۷ » و « ۸ » ، والنقطة « .. » و « - » و « ۷ » و « ۸ » و « ۹ » ، والنقطة « . » و « ۷ » و « ۸ » و « ۹ » . وقيد صُحِّح رسمها في النص المنشور دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

ز . المهزة

لا يتبع رسم المهزة أو حذفها ، ولا مكانها ، في الأصل نظاماً خاصاً . فلم

تُرسَم عادة على الألف الأولى إلا نادراً ، ودرُسمت ياءاً عندما تكون على كرسيتها . وقد تُرسَم الهززة على كرسيتها وتضاف نقطتا الياء أيضاً (وقد تكون الهززة أو النقطتان أو الاثنتان معاً إضافات متأخرة) . ولم تُرسَم على الواو في أغلب الأحيان ، ولم تُرسَم على الألف الأخير أو بعد الياء الأخيرة إلا نادراً (وقد يُحذف الألف أيضاً ، أو تُرسَم بعد الألف على حدة : ابتد = ابتدأ ، شيا = شيئاً ، مبداء = مبدأ) . وقد رُسمت في النصّ المنشور أو مُصحح رسمها في جميع الحالات دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

ك . الألف

'يُحذف في الأصل بعض الأحيان عندما تتطلبه الهززة (ابتد = ابتدأ) ، وفي حالات خاصة يميزها الرسم (ثلث = ثلاثة) . وقد رُسمت في النصّ المنشور في هذه الحالات وأشير إلى الأصل في الحواشي .

ل . هاء التانيث وهاه الغائب

'رُسمت هاء التانيث في الأصل منقوطة أحياناً وغير منقوطة أحياناً أخرى . ولما كان ذلك قد يؤدي إلى عدم التفريق بين هاء التانيث وهاه الغائب ، فقد نُقطت هاء التانيث في النصّ المنشور دائماً دون الإشارة إلى ذلك في الحواشي .

م . الياء الأخيرة والألف المقصورة

لم يُفرق بينهما عادة في الأصل ، إذ لم تُنقط الياء الأخيرة . وقد فُرق بينهما في النصّ المنشور بتنقيط الياء وترك الألف المقصورة دون تنقيط دائماً .

ن . الحروف الأخرى

بالإضافة إلى الالتباس والاضطراب الناتجين عن غموض تنقيط الحروف التي تشابه عندما تكون مهملة (الباء والتاء والياء والنون مثلاً) ، يكثر في المخطوطة الخلط بين بعض الحروف بسبب تشابه رسمها ، وخاصة بين الميم والمهاء ،

فلسفة أرسطو طالس

وبين الباء واللام ، وبين اللام المتبوعة بالياء الأخيرة والياء الأخيرة . وقد اعتُبر هذا التشابه في أغلب الحالات نتيجة لطريقة الكاتب في الرسم فلم يُشر إليها في الحواشي .

س . العلامات الأخرى

١ - توضيح الحروف : تُرسم أحياناً في الأصل علامات لتوضيح الحروف (بوضع « د » صغيرة تحت عين « ضلا » أو « العقل » مثلاً) ، أو لتمييز الحروف المهمة من الحروف المعجبة التي تشابهها (بوضع نقطة أو وضع « و » تحت السين مثلاً) ، إلخ . وقد أهملت هذه العلامات في النص المنشور .

٢ - علامة التصحيح : تُرسم أحياناً علامة « ص » أو « صح » أو « ٣ » فوق التصحيح المضاف في الحاشية ، وتُرسم أحياناً فوق الكلمة التي يُرام تصحيحها أيضاً ، وقد دُلّ في النص المنشور على ذلك بعبارة « مُصَحِّحَت في الحاشية » أو « تصحيح أخف في الحاشية » للتفريق بين هذه الإضافات والإضافات الأخرى التي لم يُدَلّ عليها بهذه العلامة والتي أُشير إليها بعبارة « إضافة في الحاشية » فقط .

ع . ما يُرسم خارج السطر

تكثر في الأصل الكلمات المرسومة فوق السطر (وخاصة في أواخر السطور) أو تحته أو في الحاشية . وقد فرّق النص المنشور بين الكلمات والحروف التي كُتبت فوق السطر نتيجة لعادة كاتب الأصل (وهذه الحالة تكثر في أواخر السطور) وتلك التي رُسمت بوضوح خارج السطر (عند تصحيح الأصل بمقابله بالأصل المنسوخ منه على الغالب) . وأشير إلى الكلمات أو الأحرف التي هي من النصف الثاني في الحواشي .

ف . تجتمع الجبر

يكثر طمس بعض الحروف لتجتمع الجبر في الودعتين ٣٥ و ٥٠ من الأصل

على الأخص^١، وفي بعض المواضع الأخرى منه . وقد أشير إلى الحالات المهمة من هذا في الحواشي .

ج

وصف التلخيص العربي (ف)

لما كان لم يبق من النص العربي إلا نسخة وحيدة هي نسخة آبا صوفيا التي وصفت ، ولما كانت هذه النسخة متأخرة نسبيًا وتشوبها نواقص كثيرة ، أصبح من الضروري استخدام كل ما يتيسر من الشواهد التي قد تساعد على التأكد من صحة النص وعلى تقويته . ولذلك فالتلخيص العربي لفلقيرا لتحقيق هذا النص أهمية لم يكن يستحقها لو وجدت نسخ أخرى وأحسن من النص العربي . ولهذا فسيبحث فيما يأتي عن غرض هذا التلخيص ، وعن نسخة الأصل العربي التي حُصِّصَ فلُقيرا ، وطريقة فلُقيرا في تلخيص النص العربي وطريقة استعمال هذا التلخيص في تحقيق النص العربي .

١ - غرض « واشيت حكمة »

غرض فلُقيرا من « واشيت حكمة » أقرب إلى غرض ابن رشد من مؤلفاته الكلامية (مثل « فصل المقال ») منه إلى غرض الفارابي في الكتابين الذين يلخصهما فلُقيرا . وهذا يعني أن فلُقيرا ينبغي أن يثير في التفكير العربي في القرن الثالث عشر المسائل التي أثارها ابن رشد في التفكير الإسلامي في القرن الثاني عشر ، والتي تدور حول « تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال » ، أي الفحص « على جهة النظر الشرعي » هل النظر في الفلسفة وعلوم المنطق مباح بالشرع أم محظور أم مأمور به لما على جهة الندب ولما على جهة الوجوب^(١) . ومثل

هذا الفصل يتطلب بالطبع الرجوع إلى القرآن والسنة ليعي الناظر هل للشرع يبيح النظر العقلي ، وما هو الخلاف وما أوجه الاتصال بين الشرع والفلسفة . ونتائج هذا الفصل لا يمكن أن تقرر العلاقة بين الحكمة والشرائع على الإطلاق ، بل بين الحكمة وشرعية ما . والفصل الذي قام به ابن رشد قرّر العلاقة بين الحكمة والشرعية الإسلامية على أساس فحده على جهة النظر الشرعي الإسلامي . أمّا تقرير العلاقة بين الحكمة والشرائع الأخرى فيتطلب فصلاً في الشرائع على جهة النظر الشرعي شرعية .

وغرض فلقيرا من كتابه هذا هو مثل هذا الفصل : أي أن يبين العلاقة بين الحكمة وشرعية اليهود . ففي مقدّمته لتلخيص « إحصاء العلوم » يذكر أن لهذه العلوم التي سمّيتها ست فوائد (توعلت) ، يأخذ الأربعة الأولى من الفارابي^(٥١) ، والخامسة والسادسة يضيفها فلقيرا من عنده . ويذكر فلقيرا تحت الفائدة الخامسة (التي يصفها أنّها فائدة « أكبر من كل ما ذكرنا ») أن جمع هذه العلوم من كتب الحكماء (السالطين) ضروري لأنّ اليهود قد تقدروا في عهد غربتهم وأمرهم حكمة حكمائهم القدماء ، فيجب عليهم استعادة هذه الحكمة من هذه الكتب^(٥٢) . أمّا الفائدة السادسة (ويصفها أنّها « فائدة أكبر من كل ما ذكرنا أعلاه ») : « وهي أنت سيتين من هذا الكتاب حقاً هل أنت مباح لنا أن نتعلّم هذه العلوم من قبل توراتنا أم لا ، أو هل تعارض شيئاً ذكر في توراتنا كما قد يظنّ من لا عقل له . لأنّ هناك أولاً ناقصي المعرفة مضطربون النفوس يظنون أنّ محظور من قبل التوراة النظر في هذه العلوم . وهذا الخطأ ظهر لهم لأنّهم جاهلون بهذه العلوم . ولو عرفوا حقيقتها لعرفوا أنّ الأمر مضاد لما يظنون كما سيتبين . وهذا كان الغرض الأوّل من تأليف هذا الكتاب... »^(٥٣) .

والناظر في مجمل هذا القول وتفاصيله يرى أنّ مؤلفه يتبع ابن رشد ، ليس في غرضه فحده ، بل في تعابيره أيضاً . ثمّ أنّ فلقيرا يرجع إلى نصّ التوراة عدّة مرّات كما يرجع ابن رشد إلى نصّ القرآن والسنة^(٥٤) . وهو على العموم يتبع ابن رشد في أنّه لا خلاف أو تضارب بين ما تبهرن عليه الفلسفة وما تقول

به الشريعة ، وأن الشريعة تبيح النظر العقلي الفلسفي ، والاختلاف بين ابن رشد وقلقيا هو أن ابن رشد يحاول أن يقر الصلة بين الحكمة والشريعة الإسلامية ، بينما يحاول قلقيرا أن يقرر الصلة بين الحكمة وشريعة اليهود .

ولكن غرض قلقيرا هذا ولحمه وطرق فحوه والمسائل التي ينوي أثـ
بيتها ، وإن اتفقت وما فعله ابن رشد ، تختلف عن أغراض كتب الفارابي التي
لغنها في « دأشيت حكمه » . فالفارابي لا يثير مسألة تقرير ما بين الشريعة
والحكمة من الالتحال عامة ، ولا مسألة تقرير ما بين الشريعة الإسلامية
والحكمة من الالتحال بصورة خاصة . فهو لم يبحث لا في « إحصاء العلوم » ، ولا
في « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس » ، هل النظر في الفلسفة مباح على جهة النظر
الشرعية عامة أو على جهة النظر الشرعية الإسلامية خاصة . والفارابي لا يشير
إلى الشريعة الإسلامية ولا يرجع إلى القرآن ولا إلى السنة لهذا الغرض .
والفارابي لا يهتم هنا بالذين يعتقدون أن هناك تعارضاً بين الشرائع والحكمة
أو بين الشريعة الإسلامية والفلسفة ، ولا يحاول أن يبين خطأ مثل هذا المعتقد .
ولهذا كله يمكن القول إن « إحصاء العلوم » و « فلسفة أفلاطن وأرسطوطاليس »
ليسا من كتب الكلام عامة ولا من كتب الكلام الإسلامي خاصة ، بينما
كتاب « دأشيت حكمه » على العكس كتاب كلامي يهودي ، وهذا هو السبب
في أن الفارابي لم يذكر علوم الدين الإسلامي على الخصوص في هذين الكتابين
وذكر صناعة الفقه وصناعة الكلام الموجودة في الملل تحت « العلم المدني » ، وحدثنا
من أجزاء هذا العلم ^(٥٥) . أما قلقيرا ، الذي كان غرضه تبين ما إذا كانت علوم
الحكمة مباحة في الدين اليهودي ، فقد حذف هاتين الصائتين عند تلخيصه هذا
الجزء من « إحصاء العلوم » ^(٥٦) .

٢ - النسخة الأصل العربية التي لخصها قلقيرا

تختلف النسخة الأصل العربية التي لخصها قلقيرا عن النسخة الأصل الموجودة

في عدة نواح . فالظاهر أنها كانت أكمل من هذه وأصح في كثير من المواضع ، كما يظهر أنه لم تشوّهها اليد الدخيلة التي أشير إليها (٥٧) . وإن كانت قد أعجمت وأعربت ، فالذي يبدو هو أن إعجامها وإعرابها كان أكثر صحة من إعجام وإعراب هذه مع أن هناك عدداً كبيراً من المواضع يتفق فيها إعجام وإعراب النسخة الموجودة الخطية وإعجام وإعراب النسخة التي لخصها فلقيرا .

ولكن هذه الافتراضات (وأخرى مثلها يمكن أن تستنتج من مقارنة التلخيص العبري بنسخة النص العربي) لا يمكن التأكد منها بصورة قطعية لعدم وجود النسخة التي لخصها فلقيرا ولمعظم إمكانات التأكد في كثير من المواضع مما إذا كان الاختلاف بين تلخيص فلقيرا والنسخة الموجودة ناتجاً عن الأصل الذي لخصه فلقيرا أم من حذف فلقيرا وإضافاته وشروجه وإعجامه وإعرابه وسوء قراءاته هو .

ومع ذلك فما تبقى من الأصل في تلخيص فلقيرا العبري والذي يمكن في أغلب الأحيان إعادة ترجمته إلى العربية واسترجاع النص العربي ، ذو فائدة لا تنكّر في تحقيق النص العربي وإكمله . وقد صحّح النص العربي اعتياداً على نسخة آيا صوفيا قبل مقابلته بتلخيص فلقيرا ، فلما قوبل بهذا التلخيص وجد أنه في أغلب المواضع يوافق افتراضاتنا من إعجام أو إعراب أو زيادة ، وفي مواضع أخرى يصحّحها أو يشير إلى افتراضات أكثر صحة فقبلت ، وفي مواضع أخرى يترجم قراءات غير مقبولة أو أقل صحة فأعملت . وقد أشير في جميع هذه المواضع إلى نص تلخيص فلقيرا العبري في الحواشي .

٣ - طريقة فلقيرا في تلخيص النص العربي

يمكن تسمية طريقة فلقيرا العامة في التلخيص بالاختزال أو التلخيص . فهو في الغالب لا يغير النص بل ينتخب أقساماً منه ويهمل أقساماً أخرى ، والأقسام التي يهملها قد تكون كلمة أو عبارة أو جملة أو جملاً أو عدة صفحات (وفلقيرا

بترك عادة ما لا يتفق وغرضه الخاص من كتابه) . ولكن هذه الطريقة لا تستقيم دائماً أو تحافظ على معنى النص الأصلي ، بل قد يحتاج الملخص إلى تغيير بسيط يقوم به لهذا الغرض . ولهذا يقوم فلقيرا ما اختاره من النص بإجراء التغيير الضروري لجعله متمسكاً وقادراً على الاستغناء عن الأقسام المتروكة من الأصل . وبالإضافة إلى ذلك الاختزال وهذا التغيير يلجأ فلقيرا في بعض الأحيان إلى الطريقة الشائعة في التلخيص ، وذلك بإبدال عبارة الأصل بمباراة من عنده أقصر تضمن مجمل الأصل .

وهذه الوسائل التي يتبعها فلقيرا في التلخيص تقسم أغلب ما جاء في نص تلخيصه الذي ترجمه إلى العبرية ، إلى بعض الزيادات غير الموجودة في نسخة آباء صوفيا والتي تحتاج أن يُشار إليها . وليس المقصود بالزيادات هنا تلك التي يتطلبها التلخيص ، كالزيادات التي يتطلبها التغيير الذي ذكر أو الزيادات الناجمة من قراءة خاصة للنص أو زيادات الإبدال عندما تُعوض كلمة مكان كلمة في النص لتوضيحه أو تعديل معناه ، بل زيادات في النص لا علاقة لها بعملية التلخيص . وهذه الزيادات على أصناف : (١) فمنها زيادات تشرح معنى النص وتخصّصه . ويسهل عادة معرفة هذه الزيادات لأنها تبدأ غالباً بكلمات معينة مثل « وهو » (وهو) أو « وهي » (وهيا) أو « أي » (كلומר) ، الخ ، أو تضيف الظاهر مكان الضمير أو تضيف المقصود من عبارة أو كلمة ما . (٢) ومنها زيادات لا شك أنها من فلقيرا نفسه يرجع فيها إلى ما قد ذكره في أجزاء أو أقسام سبقت من كتاب « راشت حكمه » أو يضيفها لأغراضه الخاصة أو لتوضيح غرضه من الكتاب . (٣) ومنها زيادات (وهي أهم هذه الزيادات لغرض تحقيق النص العربي) لا شك أو يغلب على الظن أنها نكلت من النسخة الأصل العبرية التي لخصها فلقيرا .

٤ - التلخيص العبري وتحقيق النص للعربي

والاستفادة من التلخيص العبري في تحقيق النص العربي اعتمدت على دراسة

خصائص طريقة فلقيرا في التلخيص . وهذه أدت أولاً الى تحديد القسم الذي انتخبه فلقيرا وترجمه إما بصورة حرفية أو بتغيير بسيط ، وتقريبه عن القسم الذي أمم له أو أبدله أو لخصه بعبارة من عنده والذي وُضع في النص المنشور بين أنصاف أقواس مربعة (٢...٦) للإشارة الى أنه بما لم يترجم فلقيرا وأنه لذلك لا يمكن الاعتماد على التلخيص العبري "سنداً للنص العربي" في هذه المواضع . وفي جميع المواضع التي لا يمكن اعتبار تلخيص فلقيرا ترجمة للنص العربي (سواء كان ذلك تقييداً للنص أو إبدالاً أو تلخيصاً له أو زيادة من فلقيرا نفسه) ذكر نص تلخيص فلقيرا في الحواشي . أمّا المواضع التي ظهر أنها مترجمة عن عبارة عربية تفضل نص نسخة آباء صوفيا أو أنها قراءة خاصة مفضلة أو أنها زيادة ليست من فلقيرا بل كانت موجودة في النص العربي الذي لخصه ، فقد أعيد تعريبها ووضع هذا التعريب في الأصل ، بين أقواس على شكل زوايا متقابلة (<... >) في حالة الزيادات ، وذكر في الحواشي النص العبري . أمّا الزيادات التي يظهر منها أنها شروح من عند فلقيرا فقد فضّل عدم حشو النص بها (على الرغم من أنها يمكن أن تكون في بعض المواضع مترجمة من الأصل العربي الذي لخصه فلقيرا وعند ذلك تكون إما جزءاً من نص النسخة الأم أو شروحاً أضافها بعض قراء أو فاسخي الأصل الذي لخصه فلقيرا) فوضعت في الحواشي .

• — الترجمة اللاتينية للتلخيص العبري (١)

للتلخيص العبري ترجمة لاتينية توجد منها نسخة مخطوطة في المكتبة الوطنية بباريس (لاتيني ٦٩٩١ [أ]) (٥٨) . وتحتوي هذه المخطوطة على ١٦٧ ورقة من قطع الثمن ، ومسطرة الصفحة ٢٥ سطراً . والمخطوطة غير مؤرخة ولكن ورقها وكتابتها تدلّ على أنها متأخرة (حوالي القرن السابع عشر م) . وترجمة تلخيص «فلسفة أرسطو» تبدأ على وجه الورقة ١٤٤ وتنتهي على وجه الورقة ١٦٧ . وهي على العموم ترجمة دقيقة للنص العبري .

وقد تكون لهذه الترجمة اللاتينية أهمية في دراسة تاريخ حركة الترجمة العربية - العبرية - اللاتينية ، ثم دراسة تاريخ انتقال التفكير الفلسفي العربي إلى الغرب . ولكنها ليست بذات أهمية تذكر في تحقيق النص العربي . وذلك لأن هذه الترجمة من نص عبري ما زال موجوداً في عدة مخطوطات كافية لتأكيد من صحته ، كما أن مقابلة هذه الترجمة بالنص العبري دللت على أنه لا فائدة منها في تصحيح هذا النص . وفائدتها الوحيدة هي فائدة كل ترجمة دقيقة ، إذ هي تقسر إلى حد ما معنى بعض كلمات الأصل أو عباراته التي قد يشوبها شيء من الغبوض . ولهذا فمع أن الترجمة اللاتينية هذه فوبلت باستمرار بأصلها العبري عند مقاومته بالأصل العربي ، لم يُشر إليها في الحواشي إلا نادراً .

حواشي المقدمة

(١) راجع بروكلمان « تاريخ الأدب العربي » ج ١ ، ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .
(المعلومات الضرورية عن المراجع المذكورة في هذه المقدمة تلي بعد هذه الحواشي .)

(٢) بروكلمان ، ج ١ ، ص ٢١٠ - ٢١٣ .

(٣) ص ٥٣ - ٥٤ .

(٤) بروكلمان ، ج ١ ، ص ٣٢٥ .

(٥) ص ٢٧٨ ، ص ٢ - ١٣ .

(٦) بروكلمان ، ج ١ ، ص ٣٢٥ - ٣٢٦ . « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ص ١٣٥ - ١٣٦ : « وقال القاضي ساعد بن أحمد بن ساعد في كتاب التعريف بطبقات الأمم ... » .

(٧) الرموز : س : ساعد الأندلسي « طبقات الأمم » ص ٥٣ ، س ١٤ - ص ٥٤ ، س ٢ .

سب : ساعد الأندلسي « طبقات الأمم » مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس ، رقم ٦٧٣٥ (عربي) .

سج : ساعد الأندلسي « طبقات الأمم » ، مخطوطة المتحف البريطاني في

لندن ، رقم ١٠١٠ (شرقي) (لم تذكر إلا بعض الاختلافات المهمة الواردة في هذه النسخة ، راجع نشرة شيخو ، ص ١٠٩) .

حك : القفطي « أخبار الحكماء » ص ٢٧٨ .

حكب : القفطي « أخبار الحكماء » غتارات منه في مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس ، رقم ٥٨٨٩ (عربي) .

طب : ابن أبي أصيبعة « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٨) « أخبار الحكماء » ص ص ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٩) 'ذكر هذا الكتاب أيضاً في « لقام التتمة » البيهقي بعنوان « فلسفة

أرسطو وأفلاطن » (البيهقي « تتمة صوان الحكمة » ص ١٨٥ ،

ص ٣) . ويلاحظ أن مصادر القفطي ، التي عرفت « فلسفة أفلاطن

وأرسطو طاليس » ، لم تعرف أجزاء هذا الكتاب (« تحصيل السعادة »

و « فلسفة أفلاطن » و « فلسفة أرسطو طاليس ») . ويقلب على الظن

أن الكتاب الذي يذكره القفطي بعنوان « كتاب في أغراض

أرسطو طاليس » ليس الجزء الثالث من « فلسفة أفلاطن وأرسطو طاليس » ،

بل الرسالة التي يذكرها ابن أبي أصيبعة بعنوان « مقالة في أغراض

أرسطو طاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرضه

في كتاب ما بعد الطبيعة » (« طبقات الأطباء » ج ٢ ، ص ١٣٩) والتي

لا يذكرها القفطي تحت هذا الاسم . أمّا ابن أبي أصيبعة فيذكرها ويذكر

أيضاً كتاباً يسميه « كتاب في أغراض أرسطو طاليس في كل واحد من

كتبه » (المرجع ذاته في المكان المذكور ، والصفدي « ألواني بالوفيات »

ج ١ ، ص ١١٠) الذي يقلب على الظن أنه تغيير لعنوان الكتاب نفسه .

وهذه الرسالة نشرها ديتريشي (« الثمرة المرضية » ص ص ٣٤ - ٣٨)

فلسفة أرسطوطاليس

وطُبعت في جيدر آباد سنة ١٣٤٩ هـ تحت عنوان «مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة». ويظهر أن ما ذكره القنطلي وابن أبي أصيبعة مُستل من فاتحة الرسالة: «مقالة... في أغراض الحكيم في كل مقالة من الكتاب الموسوم بالحروف وهو تحقيق غرض أرسطوطاليس في كتاب ما بعد الطبيعة».

(١٠) «طبقات الأطباء» ج ٢، ص ١٣٨، والصفدي («أنوافي بالوفيات» ج ١، ص ١٠٩) ينقل هذا العنوان من ابن أبي أصيبعة هكذا «كتاب الفيلسفين لأفلاطون وأرسطو مخروم الآخر». ولعل قول ابن أبي أصيبعة «مخروم الآخر» إشارة إلى ما اعتقده حاعد من أن الكتاب ناقص.

(١١) بروكلمان، ج ٩، ص ص ٤٦١ - ٤٦٢. راجع شتاينشايدر «ألفاراني» ص ص ١٣٢ - ١٣٣، ريتان «ابن رشد» ص ص ١٠٧ وما بعدها.

(١٢) «تفسير ما بعد الطبيعة» ج ٢، ص ص ٨٨٥ - ٨٨٦ (عند تفسير نص أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ١٠٣٤ أ ٣٠ - ب ٧).

(١٣) الكتاب ذاته، ج ٣، ص ١٤٩٨.

(١٤) الكتاب ذاته، ج ٣، ص ص ١٤٩٨ - ١٤٩٩ (عند تفسير نص أرسطوطاليس «ما بعد الطبيعة» ١٠٧٠ أ ٢٧ - ٣٠).

(١٥) راجع الفقرة ٩٩ من النص على الخصوص، ومواضع متفرقة في العلم الطبيعي، الفقرة ١٧ وما بعدها.

(١٦) راجع ترجمة ابن عتيق عند صاحبه القنطلي «أخبار الحكماء» ص ص ٣٩٢ - ٣٩٤. وقد نشر نص الفقرة التي نقلها من «كتاب الفيلسفين» هالكن في مقاله «شرح ابن عتيق لنشيد الأنشاد» ص ٤٢٣، الحاشية ١٥٢.

(١٧) لعلّ هذا كان السبب في وضع عبارة « مجموعة من رسائل أفلاطون وأرسطو » على ورقة عنوان نسخة آيا صوفيا . راجع وصف المخطوطة .

(١٨) « تحصيل السعادة » ص ٤٧ ، س س ٩ - ١٠ . ومن الجائز أن يكون ابن رشد فضّل هذا العنوان إشارة إلى الفلسفة الظاهرة والفلسفة الباطنة وليدلّ على أن الفارابيّ قد جمع بينها في كتابه هذا . وبما يشير هذا الشكّ هو تردّد « يظهر » التي تشير إلى أنّ الآراء التي يذكرها ابن رشد هنا هي آراء ظاهر الكتاب أو آراء أرسطوطاليس الظاهرة . ولكنّ هذا الظنّ ، وإن صحّ ، لا يتعلّق بما نحن بصدده من تحقيق عنوان الكتاب .

(١٩) مونك « دراسات في الفلسفة العربيّة واليهوديّة » ص ص ٣٤٣ - ٣٤٤ .

(٢٠) شتاينشنايدر « الفارابيّ » ص ص ١٣٢ - ١٣٣ ، ٢١٣ ، رينان « ابن رشد » ص ص ١٠٧ وما بعدها .

(٢١) راجع مقدّمة نشرة مورتز داود للكتاب الذي سيذكر بعد هذا وخاصة ص ص ٥ - ١١ حيث يعدّد الناشر مؤلّفات فلقيرا .

(٢٢) شتاينشنايدر « الفارابيّ » ص ص ١٧٦ - ١٧٨ .

(٢٣) « سفر واشيت حكمه لربي شم طوب ابن فلقيرا » (برلين ١٩٠٢) .

(٢٤) لاذ أنّ مخطوطات « تحصيل السعادة » كانت متوافرة ومعروفة ، وكذلك مخطوطات « إحصاء العلوم » . وهذان الكتابان لخصهما فلقيرا في « مقدّمة الحكمة » كما سنرى .

(٢٥) راجع فهرس الكتاب في أوّله وعناوين أجزائه وأقسامها . إنّ ورود « تحصيل السعادة » في عنوان هذا القسم وعدم ورود عنوان « فلسفة

فلسفة أرسطوطاليس

أفلاطون وأرسطوطاليس ، في أوائل مخطوطات «تحصيل السعادة» قد يؤدي إلى الشك بأن عنوان الكتاب بأجزائه الثلاثة كان «تحصيل العادة». راجع روزنتال ووالترز في مقدمة «فلسفة أفلاطون» صص ٢١ - ٢٢ .

(٢٦) ص ٩ ، سس ٢٤ - ٢٥ .

(٢٧) صص ٢٠ - ٦١ ، راجع الفارابي «إحصاء العلوم» تحقيق عثمان أمين (لم يستخدم المحقق التلخيص العبري في تحقيق النص) ، ابن سينا «أقسام العلوم» ، إسرائيل إفرس «مقدمة الحكمة لفلقيرا وإحصاء العلوم للفارابي» صص ٢٢٧ وما بعدها ، ليون شتروس «كتاب مفقود للفارابي» صص ٩٧ - ٩٨ .

(٢٨) فارن «تحصيل السعادة» و «واشيت حكمه» صص ٦١ - ٧٢ .

(٢٩) «تحصيل العادة» ص ٤٧ ، سس ٣ - ١١ ، مصحح بالاستناد على مخطوطة المتحف البريطاني (لندن) رقم ٧٥١٨ من الإضافات .

(٣٠) شتروس ، صص ١٠٠ - ١٠١ .

(٣١) راجع وصف المخطوطة فيما بعد .

(٣٢) «يلاحظ أن صاعداً لا يذكر عنوان «تحصيل السعادة» ، وإن كانت الظاهر من أوّل كلامه أن الكتاب الذي يصفه احتوى على مقدمة سبقت كلام الفارابي في فلسفة أفلاطون .

(٣٣) راجع شتروس ، صص ١٠٢ - ١٠٣ .

(٣٤) راجع ذكر هذا النص فيما سبق .

(٣٥) «فلسفة أفلاطون» ص ٣ .

(٣٦) راجع عنوان النص .

(٣٧) تأمل ، مثلاً ، كيف يجمع الفارابي بين العلم الطبيعي والعلم الإلهي في الفصل الرابع من « إحصاء العلوم » ، ص ص ٩١ - ١٠١ .

(٣٨) بروكلمان ، ج ١ ، ص ٢٠٧ .

(٣٩) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٤٠) ابن أبي أصيبعة « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ١٣٨ - ١٣٩ .

(٤١) ابن النديم « الفهرست » ص ٣٨٢ ، بروكلمان ، ج ١ ، ص ١٤٧ .

(٤٢) ابن أبي أصيبعة « طبقات الأطباء » ج ٢ ، ص ص ١٣٨ - ١٣٩ ، ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ٢٤٠ .

(٤٣) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٤٤) ابن خلكان « وفيات الأعيان » ج ٤ ، ص ٢٣٩ .

(٤٥) « دفتر كتبخانه آيا صوفيه » ، ص ٣١٩ .

(٤٦) هذا هو ما يذكره المُفهرِس الجديد في الفهرس المحفوظ في مكتبة آيا صوفيا والذي لم يُطَبَّع بعد :

185. 1 = 927/K. 4833 (Felsefe-i Aristotalis ve
ecza'u felsefetibi ve merâtibi ecza'ihâ)
Y2 : Nesh-ta'lik. 488/3. 19-59 y. 17 str.

(٤٧) « دفتر كتبخانه آيا صوفيه » ، ص ٣١٩ .

(٤٨) ندين ببعض هذه المعلومات لمدير مكتبة متحف آيا صوفيا السيد ابراهيم موطلو الذي تقدّم له شكرنا لتسهيل عملنا عند دراسة المخطوطة في آيا صوفيا في صيف عام ١٩٥٥ م .

(٤٩) فمن أمثلة ما حملت أنها وجدت كلمة « تلكه » مهمة فقرأت الشاه ياه في الحالتين وتقطعتها « يليه » ، ووجدت الأصل يعجم التاء على الأغلب فظنت

أنت يعجبها دائماً ، وأنته ما لم يُعجَم بشكل التواء يجب أن يكون باه أو ياه (بينا الواقع أن الأصل كان يعجم أرلى التائين إذا تعاقبتا) ، كما أنت وجد في بعض الأحيان الكلمة معجبة فأضاف إعجاباً جديداً عليها شوه به الكلمة ، مثل وضع نقطتين فوق ياه و يفحص « المعجبة » .

(٥٠) ابن رشد « فصل المقال » ص ١ .

(٥١) الفارابي « إحصاء العلوم » ص ص ٤٣ - ٤٤ . يجمع فلقيرا الفئتين الثانية والثالثة من ص ٤٤ تحت الفائدة الثالثة التي يذكرها .

(٥٢) « واشيت حكمه » ص ٢١ ، ص ص ٢ - ١١ .

(٥٣) « واشيت حكمه » ص ٢١ ، ص ص ١١ - ١٨ .

(٥٤) « واشيت حكمه » ص ٥٤ ، ص ص ٤ - ٥ و ١٥ - ١٧ . ليلاحظ أن فلقيرا يشير إلى اختلاف الشرائع بتخصيص كلمة « تورا » . فهو يستعمل « توراتنا » (تورتينو) مرتين في النص المتوجم أعلاه . وكانت يعارض « توراتنا » بـ « تورا غيورا » . ولما كان ابن رشد قد بين ما بين الحكمة والشريعة الإسلامية من الاتصال بالرجوع إلى القرآن والسنة ، يأتي فلقيرا الآن ليبين ما بين الحكمة وشريعة اليهود من الاتصال بالرجوع إلى تورا اليهود .

(٥٥) « إحصاء العلوم » ص ص ١٠٧ - ١١٣ .

(٥٦) « واشيت حكمه » ص ص ٥٩ - ٦٠ .

(٥٧) راجع وصف مخطوطة آبا صوفية فيما سبق .

(٥٨) على صفحة العنوان Principium Sapientiae, Scem Thob, Filii Rabby Joseph Ben Phalachera Hispani.

ثم اسم المؤلف والعنوان بالعبرية بحروف الكتابة اليدوية .

مراجع المقدمة

- ابن أبي أصيبعة (أبو العباس أحمد) :
« عيون الأنباء في طبقات الأطباء » ، نشرة مولر [الطبعان] (جزءان ،
القاهرة وكوئنجزبورغ ، ١٢٩٩ هـ / ١٨٨٢ - ١٨٨٤ م) .
- ابن خلكان (القاضي أبو العباس أحمد) :
« وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » ، نشرة محمد محي الدين عبد الحميد
(جزء ٦ ، القاهرة ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م) .
- ابن رشد (أبو الوليد محمد) :
« تفسير ما بعد الطبيعة » ، نشرة م . بويج (جزء ٣ ، بيروت ، ١٩٣٨ -
١٩٤٨) .
- « فصل المقال » ، نشرة ليون غوكيه (طبعة ٣ ، الجزائر ، ١٩٤٨) .
- ابن سينا (أبو علي الحسين) :
« في أقسام العلوم العقلية » ، ص ص ١٠٤ - ١١٨ من « تسع رسائل في
الحكمة والطبيعات » (القاهرة ١٣٢٦ هـ / ١٩٠٨ م) .
- ابن النديم (محمد بن إسحق) :
« الفهرست » (القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، دون تأريخ) .

فلسفة أرسطو طاليس

لفروس (إمراثيل) :

« مقدمة الحكمة لتلقيها وإحصاء العلوم للفارابي » :

Israel Efros, « Palquera's *Reshit Hokmah* and Alfarabi's *Ihsa al 'Ulum*, » *The Jewish Quarterly Review*, XXV (1934-35), pp. 227-35.

آيا صوفيا :

« دفتر كتبخانه آيا صوفيه ، (القسطنطينية ، ١٣٠٤ هـ) .

بروكلمان (كارل) :

« تاريخ الأدب العربي » :

Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Weimar-Leiden, 1898-1949).

البيهقي (ظهر الدين علي بن زيد) :

« تيسر صوان الحكمة ، نشرة محمد شفيع (لاهور ١٣٥١ هـ / ١٩٣٥ م) .

رينان (لودفست) :

« ابن رشد » :

Ernest Renan, *Averroès et L'averroïsme, essai historique* (Paris, Calmann-Lévy s. d.).

شتاينشneider (م. ج.) :

« ألفارابي » :

M. Steinschneider, *Al-Farabi (Alpharabius) des arabischen Philosophen Leben und Schriften* [«Mémoires de L'Académie Impériale des Sciences de St-Petersbourg, » VII^e série, Tome xiii, No. 4] (St-Petersbourg, 1869).

ستراوس (ليو) :

« كتاب مفرد للفارابي » :

المقدمة

Leo Strauss, « Eine vermisste Schrift Fârâbis, » *Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXX (1936), pp. 96-106.

صاعد (بن أحمد بن صاعد القرطبي الأندلسي) :

« كتاب طبقات الأمم » ، نشرة الأب لويس شيخو (بيروت ، ١٩١٢) .

الصفيديّ (صلاح الدين بن أبيك) :

« ألواني بالوفيات » ، نشرة ريتو وديدينغ (جزء ٤ ، استانبول ودمشق ،

١٩٣١ - ١٩٥٩) .

الفارابيّ (أبو نصر محمد) :

« احصاء العلوم » ، نشرة عثمان أمين (طبعة ٢ ، القاهرة ، ١٩٤٨) .

« تحصيل العادة » (حيدر آباد ، ١٣٤٥ هـ) .

« الثمرة المرضية في بعض الرسائل الفارابية » ، نشرها فريدريش

ديتريشي (لايدن ، ١٨٩٠) .

« فلسفة أفلاطون » ، نشرة روزنتال ووالتر (لندن ، ١٩٤٣) .

« مقالة في أغراض ما بعد الطبيعة » (حيدر آباد ، ١٣٤٩ هـ) .

فلقيرا (ثم طوب ابن) :

« سفر راشيت حكمه » ، نشرة مورتر داود (برلين ، ١٩٠٢) .

Moritz David, ed., *Schemtob ben Josef ibn Falaqueras Propädeutik der Wissenschaften: Reschith Chokmah* (Berlin, 1902) .

ألفظطيّ [ابن] (أبو الحسن عليّ) :

فلسفة أرسطو طاليس

« اخبار العلماء بأخبار الحكماء » (مختصر الزَّوْزَنِيّ فِي الْمَسْمُومَاتِ بِالْمُنْتَقَبَاتِ
الْمُلْتَقَطَاتِ) نشرة ليون ومولر (لايزش ، ١٩٠٣) .

مونك (س .) :

« دراسات في الفلسفة العربية واليهودية » :

S. Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe* (Paris, 1859).

هالكن (أ . س .) :

« شرح ابن عتّين لنشيد الأنشاد » :

A. S. Halkin, « Ibn 'Aknîn's Commentary on the Song of
Songs, » *Alexander Marx Jubilee Volume* (English
Section, New York, 1950), pp. 389-424.

الرموز

- س : مخطوطة آيا صوفيا رقم ٤٨٣٣ ، ورقة ١٩ و - ٥٩ و .
- ف : شم طوب ابن فلقيرا « واشيت حكه » ص ص ٧٨ - ٩٢ (التلخيص العبري لـ س) (نشرة Moritz David ، برلين ، ١٩٠٢) ^(١) .
- فل : مخطوطة المكتبة الوطنية بباريس رقم (لاتيني) ٦٦٩١ أ (الترجمة اللاتينية لـ ف المسماة « Principium Sapientiae ») ، ورقة ١٤٤ و - ١٦٧ و .
- ٢٦ : ما لم يشر إليه تلخيص فلقيرا .
- < > : إضافة من عندنا أو بحسب ف (عندما تكون < > خارج ٢٦) .
- [] : في س وتقتوح حذفه لمّا من عندنا فقط أو من عندنا بالاستناد على ف (عندما تكون [] داخل ٢٦) ، وفي الحواشي ترجمتنا لنصّ ف .
- () : في النصّ أرقام الأقسام والفقرات من عندنا . في الحواشي تعليق لنا .
- * : ما لم تتأكد من صحته .

(١) وضعنا بدل الحروف العبرية (التي تركناها مهملة كما هي في نصّ فلقيرا) نظائرها من الحروف العربية حسب الوضع القديم المتعارف عليه (راجع ابن النديم « الفهرست » ص ٢٨) أي بترتيب (ايمد هوز حطي كلمن سفص قرشت » .

أبو نصر الفارابي

١

فلسفة أرسطو طاليس

٢

وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتدأ وإليه انتهى

٣

النص

فلسفة أرسطوطاليس

٣ وأجزاء فلسفته ومراتب أجزائها والموضع الذي منه ابتداء وإليه انتهى

(١)

- (١) أرسطوطاليس يرى كمال الإنسان ما يراه أفلاطون وأكثر. غير أنه،
 ٦ لما لم يكن ذلك بيتاً من قبل نفسه ولا كان ممّا يسهل بيانه يبرهان
 يحصل فيه يقين ، رأى أن يتبدىء ممّا قبل الموضع الذي ابتداء فيه أفلاطون .
 وذلك أنه رأى <أن> المطلوبات الأولى عند الجميع ، والتي يراها الجميع خيرات
 ٩ متشوّقة ، والتي كآستها متشوّقة مطلوبة بالطبع منذ أوّل الأمر ، والتي
 ليس تتقدّمها مطلوبات آخر قبلها بالزمان ، أربعة : سلامة الأبدان ، وسلامة
 الحواس ، وسلامة القدرة على معرفة تمييز الأشياء التي بها سلامة هذه ، وسلامة
 ١٢ القوة على السعي فيما يكون به سلامة هذه . <و> المعرفة النافعة الضرورية
 هي هذه المعرفة . والسعي النافع [والسعي] الضروري والمؤثر قبل
 كل شيء هو هذا السعي ، كان ذلك السعي للإنسان وحده ، أو مقروناً
 ١٥ بسعي غيره له ، أو مقروناً بسعيه لغيره ، سواء كان سعي بفعل أو بقول .
 فإنّ الذي هو منه بفعل هو الفعل النافع الضروري والمقدّم . وما كان
 منه بقول فهو القول النافع الضروري . ثمّ أن تكون هذه الأشياء الأربعة
 ١٨ على أفضل أحوال سلامتها هي أيضاً قد تؤثّر .

- ٢٠ و (٢) ثم "من بعد هذه" وجد النفس منشوّقة إلى الوقوف على أسباب الأشياء المحسوسة / والأمور المشاهدة "بما" في السماء والأرض "وبما يراه في نفسه ويجدها عليه" ، وإلى أن يعرف الحقّ من سائر ما يحس في النفوس ويخطر بالبال ٣ - [اذ] كان ذلك شيئاً يحس في نفس الإنسان أو شيئاً بما قد يحس في نفس غيره وسمعه منه " - بما ليس بداخل " في شيء من تلك الأربعة ، وبما ليس ينتفع بعرفته في سلامة شيء منها ولا في شيء آخر ولا لأجل شيء آخر سوى أن يعرفه فقط وسوى أن يقف عند معرفته فقط . والإنسان إذا وقف على شيء من هذه وجد له لذّة وفرح به . وكلّما كان علمه به أوثق وأقرب إلى اليقين كان سروره ولذّته بما يقف عليه من ذلك أعظم . وكلّما كان الذي أدركه ووقف عليه ٦ أكمل وجوداً كان سروره والتذاذة بما يدركه منه أعظم .

- ثم يرى الإنسان أن "له بما أدرك من ذلك فضلاً وجالاً ونبلاً وجلالة وإن لم يك له" < ذلك عند غيره من سائر الناس ، بل فيما بينه وبين نفسه يرى أنّه قد حصل له فضل وكال وإن كان لا يشعر به غيره ، وتجلّ نفسه عنده وتنبّل ويعجب بها وبما أدركه . ثمّ يرى أنّه قد ينبغي ذلك له عند الناس ، أو يرى أنّه ينبغي له < بذلك عند الناس كرامة وتعظيم وتعجب وتقريظ ، وخاصة فيما كان من هذه يُستبعد معرفته وكانت مستصعبة الإدراك عند الجميع .

- ٢٠ ظ وعلى أن الجميع يرون أن هذا العلم وهذه المعلومات ليست بضروريّة / ولا فاعلة في شيء من تلك ، بل زائدة وفضل على الضروريّ وعلى النافع ، وهم مع ١٨ ذلك يرونه جلالة ونبلاً . فينقسم عندهم منذ أوّل الأمر العلم الذي يتشوّقه الإنسان ضربين : علم يتشوّقه لينتفع به في سلامة تلك الأربعة أو في أفضل أحوال سلامتها ، وعلم - يتشوّق لذاته لا لشيء آخر - فضل وزائد على العلم ٢١ النافع . وهذا الانقسام هو انقسام يصحّ بما يوجد في النفوس من التشوّق لهذين

من قبل أن تقع المناسبة بينهما يُؤثر وأنها يُتجنب . فمسي الضرب الأول « العملي » والضرب الثاني « العلم النظري » .

٣ وعلى أن الناس أيضاً قد يستعملون حواسهم في تمييز ما ينتفعون به في تلك المطالبات الأربع ، وقد يستعملونها أيضاً في إدراك ومعرفة ما لا ينتفعون به في شيء من تلك . ويتشوقون محسوسات - إذا أدركت بالحواس لم ينتفع بها في شيء من تلك ، مثل التآليل والمناظر الأنيقة والمسوعات والرائحة الطيبة والموسسات اللذيذة - ليس لشيء إلا أن تحصل عسوة لذيدة فقط . فإنت ليس معنى اللذيد شيئاً سوى أنه مدرك أفضل إدراك إدراكاً أفضل . فإن
٤ اللذة لا يمكن أن تكون * بغير إدراك * وهي توجد فيما يدرك بالحواس < وفيما لا يدرك [لا] بالحواس .

كذلك هنا معارف آخر [خارجة] تحصل بالحواس ، خارجة عن علم أسباب الأشياء المحسوسة ، قد يشوقها الإنسان ويقتصر منها على علمها وإدراكها فقط ، وعلى اللذة التي تلحقه / من إدراكها ، مثل الخرافات والأحاديث وأخبار الناس وأخبار الأمم التي إنتها يستعملها الإنسان ويسمعها ليتفرح بها فقط . فإنت ليس معنى التفرح [بها فقط فانه ليس معنى التفرح] سوى أن ينال الإنسان راحة ولذة فقط . وكذلك النظر إلى المهاجرين ، وسماع الأقاويل التي يحاكى بها أيضاً ، وسماع الأشعار ، ومرور [ما يفقه] الإنسان < على ما يفقه > من الأشعار والخرافات التي يحدث بها ويقروها ، هي أمور إنتها يستعملها المتفرح بها والمستريح إليها للالتذاذ بما يفقه منها فقط . وكل ما كان إدراكه لما يدركه أنتن كانت لذته أكمل . وكلما كان المدرك أفضل وأكمل في نفسه كان
٢١ الالتذاذ بإدراكه أكمل وأتم . فهذه أيضاً معارف وإدراكات إنتها يؤقف منها على الإدراك فقط وعند الالتذاذ بالإدراك ، لا ليشتنع بها في تلك الأربع . هذا

على أن الناس قد يستعملون هذه الأشياء أيضاً على أنها نافعة في تلك الأربع . ولكن ليس استعمال من يقصد بها الهدنة هو لأجل شيء من تلك الأربع إلا بالعرض .

٣

- (٣) ثم وجد في المعارف الضرورية معارف نشأت مع الإنسان وكأنها فطرت معه وحصلت له بالطبع زائدة على ما تدركه الحواس . والإنسان قد يستعمل ما يحصل له من المعارف بالحواس فيما يسعى به إلى سلامة تلك الأشياء ، ثم يجد ما يدركه من المعارف غير كاف له في ذلك ، فيلتجئ إلى استعمال تلك المعارف / التي نشأت معه وفطرت له . وإذا أمعن في طلب جميع ما يحتاج إليه رأى تلك المعارف التي نشأت معه <غير> كافية في كثير من الأمور في كثير من الأوقات ، ويجدها غير محيطة بكل ما يحتاج إليه . فيتوقف في كثير منها ولا يعمل حتى يتأمل ويفكر ويفحص ويروي . ويروم <في> كثير من الأوقات استفادة ذلك عن غيره ، فيسأل غيره ويستشير فيما يظن أنه لا يفي باستنباطه واستخراجه من تلقاء نفسه . وهذه كتبها هي <...> قوته من أن يكون أوشد إليها بالفطرة . فيكشف عن الفحص والتأمل والروية والفكرة معرفة لم تكن معه منذ أول مرة . وربما تحير في كثير من الأوقات فلم يدر أي الأمور هو النافع وأينها ضار . وربما انكشف له في كثير مما استنبط بعد أن فحص عنه أنه قد كان غلط فيه من غير أن يكون قد شعر به أولاً .

١٨

- ويلحق العلوم التي يستفيدا عن التشوق لها والفحص عنها والروية فيها أن يكون بعضها أوتق من بعض وبعضها أوهى من بعض . إلا أنه إذا صادف اليقين بما كان يفحص عنه كان ذلك هو الكمال في علم الشيء الذي يتلصص معرفته ، والفاية <١> التي ليس وراءها في الثقة به والكون إليه غاية أخرى . فهذه حال الإنسان في العلوم العملية .

٢١

فبين أن المدرّكات في العلوم العملية ثلاث : أحدها المدرّكات بالحواس^{٢٢} والثانية المدرّكات بالمعرفة الأولى الزائدة على ما يُدرك بالحواس^{٢٣} والثالثة المدرّكة بالفحص والتأمل والروية . ويشبه / أن تكون هذه بأعيانها توجد أيضاً في العلوم النظرية . فتحصل المدرّكات كلّها ثلاث : محسوسات ، ومعلومات أول يعلم أزيد مما تعطيه الحواس^{٢٤} ، ومعلومات عن فحص وتأمل . والمعلومات عن الفحص والروية إنّما تحصل معرفتها أولاً عن أشياء معلومة أول لا بفحص ولا روية . وقد كانت قبل أن تعلم ونحن كان الفحص عنها مطلوبة^{٢٥} تُسمّى « المحسوسات » ، والمعلومات الأول التي تستعمل في استبانة ما يُطلب عليه « المقدّمات » ، والتي يُلتبس عليها « مطلوبات » وبعد أن تعلم سماها « نتائج » . فهذه كلّها أشياء ثلاثة من أول الأمر .

وبين أن الإنسان ليس يمكنه أن يستنبط الأشياء النافعة ، ولا كيف^{٢٦} السعي ولأيتها يسعى ، ما لم تعرف الغاية التي لأجلها يسعى وما لم تكن تلك الغاية محدودة محصّلة عنده . ونحن نعلم أن الإنسان يسمى لأجل سلامة تلك الأربعة التي ذكرت . لأنّ أنه إذا شرع في أن يتأمل وتفحص أيّتها لأجل^{٢٧} أيّتها منها هي الغاية ، وأيّتها من الأربعة يُطلب لأجل ذلك الذي هو منها الغاية - مثل أن يتأمل : هل سلامة الأبدان لأجل سلامة الحواس^{٢٨} ، أو إنّما يطلب سلامة حواسه ليستعمل حواسه لأجل سلامة بدنه حتى تكون الحواس^{٢٩} إنّما جعلت لتبيّز ما ينال به سلامة الأبدان ، أو إنّما جعلت هذه كلّها لسلامة كلّ واحد من النافعة - لكان في ذلك موضع حيرة . فإتّ الحواس^{٣٠} إنّ كانت هي الغايات فليس ينبغي أن يستخدم الحواس^{٣١} / فإي يعلم به^{٣٢} البدن ، بل لكلّ البدن إمّا آلة أو خادم أو مادة بها قوام الحواس^{٣٣} . فتكون القوة على جودة تمييز ما ينال به سلامة البدن وسلامة القوة على السعي

والقوة على السعي كلها لسلامة الحواس. ويكون حينئذ فعل الحواس وما يستقيده الإنسان بها هو الغاية.

- ولقائل أن يقول ضد ذلك كله. فإننا نجد أنفسنا نستعمل الحواس^٣ في إدراك ما يُنتفع به في سلامة أبداننا وفي سلامة <...> الباقية ، أو نجعل كل واحد لأجل كل واحد. فيكون بعضها لبعض وبعض على الدور: إما أن يجعل كل واحد منهما هو الغاية من الآخر - وكيف يكون كذلك؟ - وإما أن يجعل بعض كل واحد هو الغاية. فإن الإنسان يحتاج إلى أن يقف على الحق من هذه ليكون سعيه نحو غاية ما محدودة ، ولا يكون لا لغاية أوليى عسى ألا يكون هو الغاية. ومع ذلك فإن وقوف الإنسان على ما نجد نفسه قد فطرت عليه من صحة البدن وصحة الحواس على أنهما الغاية يحتاج أيضاً إلى حجة. فإن الإنسان من الموجودات التي لم تعط كالها من أول الأمر ، بل من التي إنما تعطى أنقص كالاتما وتعطى مع ذلك مبادئ يسعى بها إما بالطبع وإما بالإرادة والاختيار نحو الكمال. فلعل ما أعطى من صحة البدن وصحة الحواس شبيه ما أعطى في صباه وحداته. وعسى الاقتصار / على^{١٥} صحة البدن وسلامة الحواس شبيه بالاقتصار على الصبا والحدأة. وعسى سلامة البدن موطئة لغاية أخرى. وعسى صحة الحواس مبدأ سبيله أن يستعمل في السعي نحو الغاية التي جعلت صحة البدن توطئة لها. وأيضاً^{١٨} فإن الإنسان لو اقتصر على سلامة البدن ، وسلامة الحواس ، وسلامة القدرة على تمييز ما ينال به سلامة هذين ، وعلى سلامة القوة على [سلامة] السعي ؛ ثم شرع في أن يتأمل : ما أفضل أحوال سلامة البدن ، <و> ما^{٢١} أفضل أحوال سلامة الحواس التي يقال لأجلها إن الحواس على أفضل

٢٣ و

ما تكون وتوجد ، وما أفضل التمييز ، وما أفضل [القدرة على ما أفضل]
السعي ، وما أفضل القدرة عليه - لكان في ذلك أيضاً موضع حيرة وموضع
٣ تشعب للظنون .

ثم لو عاد أن يتأمل وتفحص : هل لمتما ينبغي أن يقتصر على
الضروري من سلامة كل واحد من الأربعة أو ينبغي أن يتخطى إلى
٦ الأفضل من كل واحد منها ، وهل <ما> تشوق النفس من المصير إلى
الأفضل هو إفراط في الشهوات وتعدّي منه إلى غير ما للإنسان أن يناله
أو يفعله أو اقتناء الأفضل من كل واحد من هذه هو الأكمل في
٩ الإنسانية والأخص بالإنسان .

ثم إنه إذا شرع أيضاً في أن ينظر ويتأمل ما تدعو إليه نفس
الإنسان من الوقوف على الحق فبا يجس في نفسه وفيها يتشوق إليه من
١٢ الوقوف / على أسباب الأشياء المشاهدة : هل هو تشوق إلى علم إنساني ،
أو شهوة مفرطة وتعدّي إلى ما <لا> ينبغي من العلوم وإلى ما ليس
بإنساني أصلاً ، أو إلى شيء هو الإنساني في الحقيقة إذ كان هذا أخص
١٥ بالإنسان من تلك الأربعة . فإن تلك الأربعة يشارك الإنسان فيها سائر
الحيوان . وذلك أن لكل حيوان بدنًا وحواساً وقوة على تمييز ما لما
يسعى به نحو سلامة بدنه وحواسه ، وليس له تشوق إلى الوقوف على
١٨ أسباب الأشياء المحسوسة ولا فكر في أسباب ما يراه في السماء والأرض
ولا له تعجب من أشياء يتشوق إلى الوقوف على أسبابها .

ثم إذا تأمل أيضاً : في أي شيء السبب في أن صار للإنسان بالطبع
٧١ تشوق إلى علم هذه ، ولم - وإن كان غير إنساني - يجعل له بفطرته
تشوق إليه ومعارف أول ترشده إلى الحق في هذه . فمضى أن تكون

هذه إنسانية. أو **العل** ^٢ الإنسان عسى أن يصير أكمل **إنسانية** ^٣ بمعرفة هذه إما في جوهره أو عرض من أعراضه. وعسى **أن يكون** ^٤ علم هذه **هو** ^٥ جوهر الإنسان أو فعلاً من أفعال جوهره. **فإن كان** ^٦ فعلاً من أفعال جوهره ^٧، وكان جوهره الذي هذا فعله إنما يصير على كماله الأخير متى فعل هذا الفعل، وجب أن يعرف ذلك الشيء الذي عنه يصدر هذا الفعل: ما هو، وهل ذلك هو الغاية المطلوبة **بكل** ^٨ ما يسعى قبلها أو لا. ^٩

وأيضاً فإن النفوس تشوق / إلى أن تعلم الأمور التي **يُنتفع** ^{١٠} بها في الضروري. وذلك أن العلم ليس إنما يصير فضلاً لا **يُنتفع** ^{١١} به في الضروري بأن تكون **الأشياء** ^{١٢} معلومة فضلاً، بل وأن يكون مقدار كيفية العلم بالأشياء النافعة الضرورية مقداراً زائداً على المقدار الضروري الذي ينتفع به الضروري. فهل ما تشوق إليه النفس من هذه هو تعدي الإنسان وشهوة مفردة وآفة لحقته بالطبع ينبغي أن **تزال** ^{١٣} وتنتفع، أو ينبغي أن تبلغ قامها. فإن في هذه كلها موضع حيرة وتشعب الظنون ومواقع تأمل. ولا يؤثر الإنسان من هذه شيئاً على هذه إلا بحجة يقع بها نفسه أو غيره - وموضع اختلاف آراء الناظرين فيها كثير - ^{١٤} والأفإن **الاقتصار** ^{١٥} على ما عسى ألا يكون هو الغاية يقضي تقصيره بالإنسان عن رتبة الوجود **التي** ^{١٦} له ^{١٧}.

وأيضاً فإن الإنسان إذا تأمل فيما أعطى بالطبع من سلامة البدن ^{١٨} والحواس والقدرة على التمييز **والقدرة** ^{١٩} **على المعرفة** ^{٢٠} بالطبع، ثم نظر إلى ما أعطى **أيضاً** ^{٢١} من الإرادة **والقدرة** ^{٢٢} على الاختيار، وفحص هل في بلوغ سلامة بدنه وحواسه كفاية بما **يجعل** ^{٢٣} له بالطبع من الآلات كما **للسائر** ^{٢٤} **الحيوان والنبات**، والأجسام ^{٢٥} **والأجزاء الطبيعية**؛ وإن كانا

هما الغاية ، وكان فيا له بالطبع من الآلات كفاية في بلوغ سلامة ذينك ،
 فلماذا جعلت له الإرادة / والاختيار ؟ فعسى الإرادة والاختيار هما بأفة ٢٤ ظ
 ٣ وإفراط من الطبيعة فينبغي أن يُزال ويُقَصَّ هذا الإفراط ، فبأي شيء
 تُقَصَّ هذه الإرادة والاختيار ، بالإرادة والاختيار أم بالطبيعة .
 وإن كانت الإرادة والاختيار إنسانيتين ، فهل هما لأجل سلامة ما هو
 ٦ له بالطبيعة من البدن والحواس ، أم التي له بالطبيعة هي لأجل الأشياء
 الكائنة له بالإرادة والاختيار ، أم الطبيعة والاختيار متعاونان على أن
 ينال بها الإنسان شيئاً آخر غيرهما . وهل أقصى كمال يبلغه الإنسان
 ٩ هو مقدار ما يُعطاه بالطبيعة ، أم الطبيعة ليست كافية في أن ينال
 الإنسان بها أقصى الكمال الذي له دون الإرادة والاختيار . وهل الكمال
 الذي يبلغه الإنسان بالإرادة والاختيار أو بها وبالطبيعة هو كماله فيا
 ١٢ يتجوهر به ، أو كماله في عرض خاص به .

وبالجملة ينبغي أن ينظر ما الغاية التي هي أقصى كمال الإنسان : هل
 هو جوهره أو فعل كائن عنه بعد أن يحصل له جوهره . وهل ذلك شيء
 ١٥ يحصل له بالطبيعة أو امتناً تعطيه الطبيعة مادة وتوطئة لذلك الكمال ومبدأ
 وآلة يستعملها بإرادته نحو بلوغ ذلك . فهل سلامة بدنه وحواسه هو
 سلامة ما يتجوهر به - أو ذلك متسع ؟ إذ كان ذلك مشاركاً لساير
 ١٨ الحيوانات - أو هذان هما توطئة وآلة لما به تجوهره من حيث هو إنسان .
 وهل ما يتشوقه من علم الأشياء التي إذا علمها / اقتصر على علم الحق ٢٥ و
 منها فقط يفيد [ذلك] كمالاً فيا يتجوهر به أو كمالاً في عرض يتبع
 ٢١ ما يتجوهر به ، أو علم الحق هو فعل من أفعال جوهره . هل يحصل
 لأجل ذلك جوهره على كماله الأخير .

فذلك يضطرّ الإنسان إلى أن يتأمّل ويفحص : ما هو جوهر الإنسان وما كماله الأخير وما فعله الذي إذا كان < يفعله يحصل > منه جوهره - لأجل ذلك الفعل - على كماله الأخير . وهذا هو أن يعلم : ماذا وبماذا وكيف هو الإنسان ، وهذا وجوده ، وحتى يكون سعيه - إذا سعى - نحو بلوغ هذا الشيء . فإنته إن لم يعرف من تلقاء نفسه هذا الكمال لم يعرف الغاية التي لأجلها يسعى .

وبين أن الفعل الذي هو الفعل الإنساني إنما يعلم إذا علم الغرض الذي لأجله رتب الإنسان في العالم على أنه جزء منه وعلى أنه يكمل به جملة العالم : كما أنه ليس يمكن أن يعرف فعل الحائكة أو فعل الإسكاف وكل واحد من أجزاء المدينة متى لم يعلم الغرض الذي لأجله رتب كل واحد منهم في المدينة ومقدار نفعه . وليس يمكن أيضاً أن يعرف الغرض منه ما لم يعرف الغرض من الكل الذي هذا جزء منه ورتبه من الكل ومن سائر أجزاء الكل : كما لا يعرف الجوهر الإصبع والغرض منه وفعله أو تعرف اليد وجوهرها والغرض منها ورتبتها من سائر الأعضاء التي في البدن ، ويعرف قبل ذلك الغرض الأقصى من جملة البدن . فإن غرض كل جزء من أجزاء الجملة / إما جزء من جملة الغرض من الكل وإما فافع ضروري في أن يحصل به الغرض الأقصى من الكل .

فإذا كان الإنسان جزءاً من العالم ، وإن أردنا أن نقيف منه على الغرض وعلى فعله ومنفعته ورتبه ، فمن اللازم أن نعرف أولاً الغرض من كل العالم ليتبين لنا الغرض من الإنسان ويتبين لنا أن الإنسان يلزم أن يكون جزءاً في العالم ضرورياً في أن يحصل بالغرض

منه الغرض الأقصى من كلِّ العالم . فذلك يلزم - إن أردنا أن نعلم الشيء الذي له < ينبغي أن > نسعى - أن نعرف الغرض من الإنسان ٢ والكمال الإنساني الذي لأجله ينبغي أن نسعى . ونضطرَّ لأجل ذلك إلى أن نعرف الغرض من جملة العالم . وليس يمكن أن نعرف ذلك دون أن نعرف أجزاء العالم كلّها ومبادئها بأن نعلم : أما هو وكيف هو ٦ وعمّاذا ولماذا . وذلك في كلِّ العالم وفي كلِّ واحد من أجزائه التي بها يلتئم العالم .

- وإذ كان ما يوجد في الإنسان شيئين ، شيء بالطبيعة وشيء بالإرادة ، ٩ فينبغي - إذا أردنا أن نعرف الكمال الذي يبلغه بالطبيعة والغرض من الكمال الذي يبلغه بالطبيعة - أن نعرف الكلَّ الطبيعي الذي الغرض بمّا هو الإنسان جزء طبيعي من جملة غرض ذلك الكل . فإنَّ العالم ١٢ إذا كان طبعياً - وكثير من أجزائه طبيعي - < ينبغي > أن يُفرد النظر في كلِّ ما هو العالم بالطبع - من كلِّ أو جزء - < وما للإنسان من ذلك بالطبع ، بفحص ونظر وعلم يُفرد له / ، ويستى ٢٦ و ١٥ القمص « النظر الطبيعي » . ويُنظر فيها للإنسان بالإرادة والوسائل الأشياء الأخر ، فيُفرد للأشياء الكائنة عن الإرادة نظر وفحص وعلم يُفرد له فيستى « العلم الإنساني » والإرادي . إذ كان إنساناً بخص ١٨ الإنسان وحده .

فإذا عرفنا الكمال الذي كَوَّن الإنسان لأجله ، وكانت ذلك ليس يُنال بالطبيعة وحدها < ولا > بالإرادة وحدها ، < بل بالإرادة > ٢١ مقرونة بالطبيعة ، كانت الأفعال والسير التي بها يحصل ذلك الكمال هي السير الإنسانية والقاضية ، والفضائل والحسنات والأفعال والسير

الجملة ، والتي تعدل بالإنسان عن ذلك الكمال هي الأفعال والسير التي ليست بإنسانية وتكون هي الرذائل والسيئات والأفعال والسير القبيحة .
 أفعد ذلك نعلم أن تلك هي التي ينبغي أن تؤثر وهذه التي ينبغي أن تُستجَب .^٣

ولما كانت الأشياء التي توجد للإنسان بالطبيعة والفطرة تتقدم في الزمان الإرادة والاختيار والأشياء التي توجد له بالإرادة والاختيار ،^٦ وجب أن يُقدم النظر فيما هو موجود بالطبيعة في الجملة على التي هي موجودة بالإرادة والاختيار في الجملة . وأيضاً إذا كان لا يمكن أن يُوقف على الإرادة والاختيار والأشياء الكائنة عنها دون أن يُوقف قبل ذلك على ما هو له بالطبيعة ،^٩ لزم أيضاً أن يُقدم الفحص عن التي توجد بالطبيعة على التي توجد بالإرادة والاختيار . ولما كان العلم الذي ينبغي أن < يعلمه الإنسان >^١ < يعمل على موجهه > هو^{١٢} العلم اليقين دون غيره ، لزم أن يتوخى في كل ما يفحص عنه / من الأشياء الطبيعية والإرادية العلم اليقين .

٣٦ ظ

فذلك رأى أرسطو طاليس أن يعرف أولاً ما < ١ > لعلم اليقين وكم^{١٥} هو و٢ أصنافه في أي الموضوعات يوجد وكيف يوجد وبماذا ومماذا يوجد في شيء شيء من المطلوبات ، وما الظنون وما الإقناع وكم أصنافها وفيماذا توجد وبماذا وكيف ذا ومماذا توجد ، وما الأشياء التي تعدل^{١٨} بالفاحص عن العلم اليقين فلا يشعر به وكم هي وما كل واحد منها ، وكيف المحاطبة التعليمية وبماذا تلتئم وكم صنف هي ، وأي نوع من أنواع العلم اليقين يفيد كل صنف من أصل التعليم ، وما الصنف الذي يفيد^{٢١} من أنواع التعليم العلم اليقين وما الصنف الذي يفيد من أنواع اليقين ، وما

الصنف الذي يفيد الإقناع والتخيل في الشيء الذي يلتصق تعلبه ، وما الصناعة التي يحصل بها الإنسان القوة على تعليم اليقين وعلى إدراكه وكم ٣ أصنافها وما كل < واحد منها ، وما الصناعة > التي يكون بها القوة على أصناف سائر أنواع التعليم .

(٤) ثم يبين من بعد ذلك كيف ينبغي أن يعلم كل صنف من ٦ أصناف الناس ، وماذا وماذا يعلمون ، وأي نوع من العلم ينبغي أن يعطى في هذه الأشياء كل صنف ، حتى يعرف كل إنسان الغاية التي لأجلها يسعى فيتهدي لرشده ولا يبقى في عتيا من أمره .

١ وعرف مع ذلك المحاطبة التي يلتصق بها المغالطة : ما هي وما < ذا > نلتهم وكم أصنافها . وعرف أنواع الكيفيات والهيئات الرتبة / التي نحصل للإنسان في ذهنه على أصناف المغالطات ، وأي صنف ٢٧ و ١٢ من أصناف المغالطات يحدث عنه أي نوع ، وأي نوع من أنواع الهيئات الصادقة من العلم يحصل عن أي نوع من المغالطات . فعرف أن تلك الهيئات والكيفيات خمسة . وعرف الجهات التي بها ينبغي أن يتحرز من ١٥ هذه الأنحاء ، وماذا يلقي هذه الأصناف من المغالطات .

فستى الصناعة التي تشتمل على هذه الأمور في الجملة « صناعة المنطق » ، إذ كانت تقوم الجزء الناطق من النفس وتؤدده نحو اليقين ونحو النافع ١٨ من أنحاء التعليم والتعلم وتبصره الأشياء التي تعدل به عن اليقين وعن الأشياء النافعة في التعليم والتعلم ، ولأجل أنها أيضا تبصره كيف النطق باللسان وكيف المحاطبة التي يكون بها التعليم وكيف المحاطبة التي بها ٢١ تكون المغالطة ، حتى تستعمل تلك وتجنب هذه .

فتمحصل العلوم عنده ثلاثة : علم المنطق والعلم الطبيعي^{١٠} والعلم الإرادي^{١١}. فجعل المنطق يتقدم في ذينك العلمين ، وجعل المنطق حاكما على ذينك العلمين ويمتعا لكل ما يحصل في ذينك .

- ولما كان ذانك العلمان - وهما العلم الطبيعي والعلم الإرادي - يشتملان على موجودات هي واحدة بالجنس ، وكان علم المنطق إنشأ قصده
- أولا أن يعطي هذه الأشياء في الموجودات التي يشتمل عليها العلم الطبيعي^{١٢} والعلم الإرادي^{١٣} ، رأى أن المواد والموضوعات للعلوم الثلاثة موضوعات واحدة بالجنس . / ولما كان علم المنطق هو الذي سيهله أن يقدم على ذينك العلمين ، ابتداء أولا فأحصى الموجودات التي هي مواد وموضوعات لهذه العلوم الثلاثة ، وهي مشتملة على ما يوجد بالطبيعة وما يوجد بالإرادة . فما كان منها بالطبيعة فهو موضوع للأشياء الطبيعية ، وما كان منها بالإرادة فقط فهو موضوع للعلم الإرادي^{١٤} ، وما كان منها مشتركا^{١٥} أمكن أن يحصل بالطبيعة ويمكن أن يحصل بالإرادة فهو موضوع للعلمين جميعا . وصناعة المنطق إنشأ تعطي من تعطيه بما يحتاج إليه في هذين العلمين في الموضوعات التي لهذين العلمين . فعلم المنطق مشارك لذينك العلمين في الموضوعات والمواد الأول التي لها .

- فلذلك ابتداء أولا يفحص : فأحصى أصناف الموجودات التي منها المقدمات الأول وفيها المطلوبات التي عنها يفحص وعليها تدل^{١٦} أولا^{١٧}
- الألفاظ المشهورة عند الجميع ، وهي التي يشهد الحس بصحة وجودها ويستند كل معقول منها إلى محسوس ما . وحصر جميعها في عشرة أجناس وسمتها
- ١ المقولات ، وأنبتها في كتاب اسمه باليونانية^{١٨} « قاطيغورياس » ،
- ٢ بالعربية « كتاب المقولات »^{١٩} . فهذه الأجناس بأعيانها هي الموضوعات

أيضا «العلوم الطبيعية وفي جملتها الأشياء الإرادية».

(٥) ثم من بعد ذلك «أشرع في أن يعرف ما فعل صناعة المنطق
٣ فيها وكيف يستعملها».

فابتدأ «فعرف كيف تألف تلك الأصناف حتى يحصل منها قضايا
مقدّمات ، وعلى كم صنف تألف» ، ثم كيف تألف بأعيانها حتى
٦ يحصل عنها مطلوبات ، «وفيأذا تشترك المقدّمات والمطلوبات وبماذا
ينفصلان ؟ وأن كلّ مطلوب في الجملة هو موضوع قضيتين متقابلتين
يقتسمان الصدق والكذب / اضطرابا لا يُدرى أيّهما الصادق على التحصيل
٩ يُفرض ويُلتمس علم الصادق منها [وهذان يقتسمان القضايا الاضطرابية] ؛
وأن كلّ القضايا منها ما لا يمكن ألا يوجد ، ومنها ما لا يمكن أن
يوجد ، <وهذان يقتسمان القضايا الاضطرابية> ؛ ومنها ما يمكن أن
١٢ يوجد وألا يوجد ، وهي القضايا الممكنة ؛ ومنها ما هي موجودة الآن
أو غير موجودة ، وقد كانت فيما مضى ممكنة أن تكون على ما هي
عليه وألا تكون ، ويمكن أن تكون ، في المستقبل هكذا وألا
١٥ تكون ، وهي الوجودية . وذلك في كتاب له اسمه بالعربية «كتاب
العبادة» وباللاتينية «كتاب برمانياس» .

(٦) ثم عرف بعد ذلك كيف تألف المقدمات «ويقترن بعضها إلى
١٨ بعض حتى يحصل من تأليفها قول لا يلزم عنه اضطراباً لئلا هو أحد
المتقابلين على التحصيل من كلّ مطلوب يُفرض ، وعلى كم صنف تقترن
وتألف في جنس جنس الأمور الأول التي فيها يكون النظر وعنها
٢١ يكون الفصل في الاضطرابية والوجودية والممكنة . وسمى المقترن

- « المؤلف عن المقدمات » ، إذ كان يلزم عنها باضطرار ودائما الصادق
عن كل المطلوب القياس . وعرف كيف لنا أن نصادف في كل مطلوب
يُفرض لنا القياس الذي عنه يلزم الصادق من ذلك المطلوب . وبين^٣
كيف إذا فرض لنا قول نمنعنه حتى نعلم هل هو قول يلزم عنه
[المطلوب] الصادق من المطلوب الذي يجعل القول لأجله . وعرف^٤
كيف وجه استعمال هذه صناعة صناعة من الصنائع الفكرية التي تستعمل^٥
الفكرة والفصص - وأي صناعة / كانت ، كان ما تستعمل من
الفكر والفصص قليلا أو كثيرا - ؛ وأن كل صناعة فكرية - وكل^٦
ما يستعمل في أي صناعة كانت من الصنائع الفكرية فإنما يستعمل من^٧
الفكر - فإنما تستعمل عند ذلك بعض < هذه > الأشياء . وأحصى مع
ذلك كل ما يستعمله فصص وفكر ما في كل صناعة فكرية . فبين^٨
أن الذي تستعمله الفكرة والفصص من الأمور فإنها كلها داخلة فيها^٩
أحصاه في كتابه هذا . وعرف مع ذلك أن كل مخاطبة في كل صناعة
تستعمل التعليم والمخاطبة - أي صنف من المخاطبة ما كان - فإنها^{١٠}
لا تستعمل في مخاطبتها إلا هذه أو بعضها ، كانت المخاطبة يقصد بها
التعليم أو المغالطة والصد عن التعليم . وجعل هذه الأشياء في كتاب
سماء باليونانية « ألو طيقا » والعربية « التحليل بالعكس » .

- (٧) ثم بعد ذلك عرف^١ ما < ا > لعل في الجملة ؛ واما العلم اليقين ،
وكيف هو^٢ ، وكما أصناف العلم اليقين ؛ وأن منه اليقين بأن الشيء ،
واليقين بليم الشيء ، واليقين بمجهر موجود < موجود > من التي
تيقن بأنها موجودة ؛ وكما أصناف اليقين بأن الشيء وليم هو ، وأنها^٣
أربعة : علم ما هو ومما هو ولأجل ما هو^٤ .

وعرف كيف ينبغي أن تكون ^٥المطلوبات التي فيها يُلتَمَس نوع نوع من أنواع العلم اليقيني ، وما المواد والموجودات التي شأنها أن تكون فيها ^٦المطلوبات والمقدمات التي حالها هذه الحال وشرائطها هذه الشرائط ، وأنها هي المواد التي تأتلف منها القضايا الاضطرارية وهي التي لا يمكن ألا توجد والتي لا يمكن أن توجد ، / وأن القضايا الممكنة والوجودية ^٧لا يمكن أن يكون فيها ولا عنها اليقين . وجعل المقدمات التي <هي نوطنة* وجود الشيء - لأن منها > علم أن الشيء أو علم أنه <موجود> ولم هو - مبادئ التعليم ، وتسمى أسباب وجود الشيء ^٨«مبادئ وجود الشيء» .

^٩وعرف أي أصناف تلك المواد يوجد فيها أي نوع من أنواع <العلم اليقيني - فإنه ليس كل نوع من أنواع اليقين يمكن أن يوجد في أي صنف اتفق من الموجودات الاضطرارية - ، وأنه ليس يمكن أن يحصل اليقين بليم هو فيا ليس لوجوده مبدأ وسبب ، بل إنما يحصل به اليقين بأنه موجود ، ولا أيضاً جميع أنواع اليقين يمكن أن يوجد في ^{١٠}كل صنف من أصناف الموجودات ، فإن كثيراً منها لا يمكن أن يوجد فيه جميع أنواع اليقين بليم هو بل بعضها دون بعض . فعرف هذه كلها .

^{١١}وعرف ما <الصناعة التي تحتوي على هذه المواد> <الموجودات التي فيها يوجد اليقين - وهي المواد التي منها تأتلف <القضايا الاضطرارية - وميزها من التي إنما تشتمل على موجودات لا يمكن فيها اليقين ، > <هذه الصنائع إنما تنظر أو تستعمل المواد التي تأتلف عنها القضايا الممكنة والوجودية .> وخص هذه الصناعة باسم «الحكمة» دون

غيرها . ولا أخير أن^٢ سواها بما تُسمّى «حكمة» ، فإتّما^٣ هي
 «حكمة بالإضافة وأعلى طريق التشبيه هذه الصناعة» ، وأنّ كلّ صناعة
 أخرى غيرها احتذت وتقليت هذه الصناعة في تقصّي علمها وأفعالها مُسمّيت^٤
 «حكمة» تشبيها بهذه^٥ ، كما يُسمّى الإنسان باسم ملك / أو إنسان^٦
 فاضل [رجاء أن يكون^٧ في أفعاله متقيلا لأفعال ذلك^٨ الفاضل أو
 ذلك^٩ الملك . وإذا كان نسبته إلى موضوعاته وأفعاله كسبة الفاضل^{١٠}
 أو الملك إلى أفعاله وموضوعاته وسمّي باسمه ، كذلك ما يُسمّى
 «حكمة» من سائر الصناعات فإتّما يُسمّى «حكمة» بالقياس والإضافة
 والتشبيه بهذه الصناعة لقوى تُظنّ بتلك الصناعة <و> إتّما هي^{١١}
 <في> هذه .

(٨) ثمّ بيتن كم أقسام هذه الصناعة ، وكم أنواعها ، وما كلّ واحد
 من أنواعها ، <و> على أيّ صنف من الموادّ والموجودات يحتوي^{١٢} ،
 وماذا مطلوباته التي تخصّه ، وماذا المقدمات التي فيه ، وكيف ينبغي
 أن تكون مطلوباته والمقدمات الأوّل التي فيه ، وكيف ينبغي أن
 يكون نوع الفحص عن مطلوب مطلوب من نوع نوع من أنواع هذه
 الصناعة . فإنّ كلّ صناعة نظريّة إنّما تلتزم من موضوعات ما
 تخصّها ، ومن مطلوبات ما تخصّها ، ومن مقدمات أوّل تخصّها .
 فعرف هذه في كلّ أنواع الصناعة النظرية التي سمّاها «الحكمة» .^{١٣}

(٩) ثمّ عرّف مراتب أنواع الصناعات النظرية بعضها من بعض ، وفيماذا
 تشترك ، وفيماذا تختلف ، وأيّها منها أشدّ تقدّما ، وأيّها أشدّ تأخّرا ،
 وأيّها تحت أيّتها . وفحص هل فيها صناعة تتقدّمها كلّها حتّى لا يوجد^{١٤}
 نوع أشدّ تقدّما منها حتّى تكون سائرهما تحت ذلك الواحد . وبيّن على

كم جهة فكون الصناعة تحت الصناعة . / ويتبين أن ذلك الواحد الذي ٣٠ و
تبيّن أنه أشدها تقدما ينبغي أن يكون أولى باسم « الحكمة » وأولى
٣ باسم « العلم » ، فيُسمّى « حكمة » و« علما » على الإطلاق ، و« حكمة الحكم »
و« علم العلوم » ، وأشياء هذه الأسماء .

(١٠) ثم عرّف كيف تُستعمل المقدمات الأولى في استنباط مطلوب
٦ مطلوب في صناعة صناعة .

(١١) ثم عرّف كيف الحاطبة النظرية ، وكم أصنافها ، وكيف
ينبغي أن يُستعمل كلّ صنف منها في نوع نوع من أنواع الصناعة النظرية ،
٩ وأيّ صنف من أصناف الحاطبة يخصّ أيّ نوع من أنواع الصناعة
النظرية ؛ وما التعليم ، وكيف هو ، وكم أصنافه ، < وماذا يلتزم ،
وأيّ صنف يخصّ أيّ نوع من أنواع الصناعة النظرية .

١٢ (١٢) ثم من بعد ذلك عرّف كيف ينبغي أن يكون الإنسان الذي
يمكن فيه أن تحصل له هذه القوة وهذه الصناعة ، وأيّ ملكة نفسانية
ينبغي أن يكون قد حصلت له بالطبع حتى يمكنه أن يلتزم هذه الصناعة
١٥ ويحدث له هذه القوة على أن يفعل أفعال هذه الصناعة ، وكم تلك الملكات
النفسانية الطبيعية ؛ وأنّ من ليست له تلك الملكة الطبيعية فليس ينبغي
أن يتعاطى هذه الصناعة ، فإن تعاطاها لم تحدث القوة على توفية أفعالها ؛
١٨ وأتت لذا كان كذلك فينبغي أن يبصر الأشياء التي قصد بهذه الصناعة
استنباطها من أمر الإنسان ومن الأمور الطبيعية والإرادية بطرق آخر
من التعليم غير هذا الطريق ويمكن ذلك في نفسه / بنوع آخر من العلم ٣٠ ظ
٢١ غير هذا النوع ؛ وأنّ الناس أجمعين مهتّون بالطبع نحو الحقّ بأنحاء

مختلفة وبأن يستجروه ويتمكن في نفوسهم بأنواع من العلم مختلفة :
فالذي له بالطبع والفطرة الملكات التي أحصاها في هذا الكتاب هو
الخاصي بالطبع ، ومن لم تكن فيه هذه الملكات فهو بالطبع عامي وهو ٣
الذي سيهله أن يعلم الأشياء التي يمكن < فيها > < العلم اليقين
بأنحاء من العلوم أخر .

وهذا كله أثبت في كتاب سيماء ، أناولطيقا الثانية ، ٢ .

- (١٣) ثم أعطى بعد ذلك صناعة أخرى بها يرنض الإنسان لبصير له
قدرة على سرعة وجود الكل ٢ قياس يمكن فيه أن يكون ٢ على أي
مطلوب اتفق ٢ في أي صناعة نظرية كانت ، ليكون ما يحده الفاحص ٣
من تلك القياسات معداً لأن تأتي عليه القوانين العلية التي أعطاها في
الكتاب الذي تقدم فيبحثه فيأخذ منه ما ينطبق عليه تلك القوانين
ويطرح ما يخرج عنها . فإتة رأى وقوع الإنسان ، وسجوم ذهنه من ١٢
أول الأمر ، وتأول النظر والتأمل ، على البهوان الذي يقضي به إلى
اليقين في مطلوبه عسراً جداً . فذلك احتاج إلى صناعة وباضة وقوة
يجعلها آلة وخادمة أو توطئة الصناعة اليقينية ، وأعطى فيها جميع القوانين ١٥
التي يمكن أن يستعملها الإنسان الفاحص عند فحصه وتأمله : بعضها في
فحصه فيما بينه وبين نفسه وبعضها عند فحصه فيما بينه وبين غيره . وجعل
هذه الصناعة معدة أولاً لأن / يُظهر بها الإنسان قوته على سرعة وجود ١٨
القياس عند فحصه فيما بينه وبين غيره ؛ لأن أعداد الصناعة يجوهره يُحدث
له أيضاً قوة على استعمالها إذا انفرد فيما بينه وبين نفسه ، ويجعلها عند
فحصه فيما بينه وبين نفسه أشد احتوازا وأذكى نفساً . لأن الإنسان إذا ٢١
خيل في كل ما يفحص عنه فيما بينه وبين نفسه كان غير مشرف عليه

أو يمتحن له ، كان أذكى لذهنه وأحرى أن يتحرّز . فذلك أعدّ ما نحو استعمال الإنسان ذلك فيما بينه وبين غيره في السؤال والجواب . وسمي هذه الصناعة الرياضية الفاحصة المعدة للارتياض والاستعداد نحو العلم وصناعة الجدل ، وأثبتها في كتاب له يُعرف بـ «طوبيقا» وهو «كتاب المواضع» .

- ولما كانت الصناعة الرياضية هي التي بها يكون الفحص الأول ، وكانت معدّة لأن تُستعمل في السؤال والجواب ، لم يكن يُؤمّن أن يعرض للإنسان عند فحصه فيما بينه وبين نفسه الأشياء التي تفلطه عن الحقّ من مطلوبه أو أن تعدل له عن طريق الحقّ إلى غيره . فإنّ الفحص الرياضي <و> أن لم يكن يجمع على الحقّ من أوّل الأمر فإنّ الإنسان يكون به على طريق الحقّ ، وفي ذلك الوقت يُغشى عليه الغلط أكثر ممّا يُغشى عليه متى تعدّى الصناعة الرياضية إلى استعمال البراهين . فإنّ الإنسان لا يغلط عند استعمال البراهين أو لا يكاد يغلط . وأمّا مادام في الصناعة الرياضية فإتّه لا يؤمّن أن يغلط ، إذ كان انتها يفحص / بقوانين أو طرق لم تُتّجب بعد بالطرق اليقينية . أو كذلك ٣١ ظ
- لما كانت هذه معدّة لأبداً <ن> يستعملها الإنسان في السؤال والجواب فيما بينه وبين غيره بأنحاء من المخاطبة ليست بتعليم ولا تعلّم ولكنها ارتياض بإظهار قوّة كلّ واحد منهما على التجرّد ممّا عسى أن يرد عليه من صاحبه المشارك له <م> ممّا تخوّر به قوّة أو تعدل به عن مقصده ، كان إمكان المغالطة التي ترد عليه في مثل هذه الحال أكثر . فذلك احتاج أرسطوطاليس إلى أن يعطي مع هذه الصناعة الرياضية صناعة أخرى توقف الإنسان على جميع الأشياء التي تعدل له عن طريق الحقّ عند فحص الإنسان فيما بينه وبين نفسه ، وإلى أن يعرف جميع

أصناف المخاطبات التي تعوقه عن الحق وتوهم أنه على طريق الحق
 <من> غير أن يكون على طريقه . وجعل هذه الصناعة أيضا صناعة
 مُعدّة لأن ترد أفعالها من غيره عليه لا من نفسه . <و> كما جعل
 الصناعة الرياضية مُعدّة لأن تكون أفعالها منه لى غيره ومن غيره إليه ،
 جعل الصناعة التي يتيقظ بها عن المغالطة والعوق عن الحق والصدوف
 عن طريقه مُعدّة لـ <ن> ترد أفعالها من غيره عليه . وأمّا هو فإنّه
 لم يجعل له القدرة عليه هذه الصناعة لتود منه على غيره ، بل أعطاه
 قوّة وصناعة أخرى - يتلقّى بها ما يرد عليه من أفعال تلك الصناعة -
 يزيل بها عن نفسه ما يرد من غيره عليه .

فكانت أعطاه صناعتين : / إحداهما الصناعة التي ترد أفعالها من غيره
 عليه فتزيله عن سلوك طريق الحق بالصناعة الرياضية ، والصناعة الأخرى
 الصناعة التي يتلقّى بها في دفع ما يرد عليه من غيره ، لا ليصير ذلك
 البُورِد الحق ولا لأن يدخله معه في الفحص بالصناعة الرياضية ، ولكن
 ليدفع به عن نفسه الأشياء العائقة له عن استعمال الصناعة الرياضية فيما
 بينه وبين نفسه أو فيما بينه وبين غيره ليخلص له الارقياض . فسوّى
 الصناعة المغالطة التي أعطاهها على أن تكون مُعدّة لأن ترد عليه من غيره
 وتعوقه عن استعمال أفعال الصناعة الرياضية «السوفسطائية» . وأمّا
 الصناعة التي أعطاه إياها ليتلقّى بها شيئا شيئا مما يرد عليه من غيره
 فجعلها صناعة متوسطة بين صناعة الرياضة وصناعة السوفسطائية . فإنّها
 صناعة ليس يُنتفع بها في الفحص لا فيما بين الإنسان وبين نفسه ولا فيما
 بين الإنسان وبين غيره نقعا عن القصد الأوّل ، ولا هي قوّة فعلها
 مغالطة المغالط ولا لقناعه ، ولكن قوّة على دفعه وقطعه عمّا قصد إيراؤه

أما على الفاحص وأما على سائر السامعين ممن يحضر المخاطبة ممن ينتفع
 <م> من فلاح من المخاضين أو الحاكم الحاضر من واحد أو جماعة .
 ٣ فذلك ينبغي أن يكون المتلقي يتلقاه أحيانا بما يكون قطعا للسوفسطائي
 عند النظارة وعند الجمهور فقط بالوجه الذي يفهمه من حضر من الجمهور
 والحكام ، وأن يتحرى عن تنفيذ فعله أما قطعه هو في الحقيقة وإسكاته
 ٦ وأما قطعه عند الحضور من النظارة والحكام . / فهذه صناعة هي ٣٢ ظ
 خارجة عن صناعة الرياضة وعن سائر الصنائع التي فعلها المخاطبة .

والصناعة السوفسطائية غرضها من كل من مخاطبه ستة أشياء :
 ٩ تبكيه ، وتخيير ، ومكابرة الدهن وسياسه ، وإلزام العمي في القول
 والمخاطبة ، وإلزام الهند في المخاطبة ، والإسكات ، وهو أن يحظره على
 القول أصلا - وإن كان للإنسان المخاطب قدرة على القول - وذلك
 ١٢ بأن يصيره الى حال يرى فيها أو لأجلها السكوت .

والتبكيه هو أن يلزمه نقيض الوضع الذي وضعه بأشياء تُغلطه عن
 وضعه الأول . وتلك الأشياء بأعيانها هي التي إذا استعملها الإنسان فيها
 ١٥ بينه وبين نفسه ضلته وعدلت به عن الحق الى مقابله بأن يطرح الحق
 ويؤثر مقابله .

والتخيير غير هذا . فإن التخيير هو أن يلحق الإنسان حيوة بين
 ١٨ اعتقادين متقابلين بأن يرد عليه من المقاتل ما يلزم عنه أحدهما ويرد عليه
 منه بعينه ما يلزم المقابل الآخر . وذلك أن يكون إذا سُئل عن شيء :
 « هو كذا أو ليس هو كذا ؟ » فبأيتهما أجاب لزم تبكيه . فهذا هو
 ٢١ طريق التخيير . فالتبكيه هو أن يتقله من أحد المتقابلين الى الآخر على

التحصيل . والتعير هو أن ينقل ذهنه من أحدهما الى الآخر ومن الآخر الى الأول ومن الأول الى الآخر حتى يتساوى القولان اللذان يلتزمان كلا المتقابلين في القوة <و> حينئذ تعرض حيرة . ٣٢

وأما البهت والمكابرة فهو أن يصير الإنسان الى دفع الأشياء الظاهرة
تماماً بأن يتشكك في أمور الظاهرة / البيئة أنفسها ، حتى لا يبقى
الإنسان مبدأ تعلم وتعلم أصلاً ، حتى يتخطى في ذلك الى اتهام
الحسن فيما يشهد الحسن بصحته ولما تهمة المشهور وتهمة الأشياء التي
صحتها بالاستقراء . فإنّ هذا هو فعل من أفعال الصناعة السوفسطائية .
والقصد بذلك هو العوق عن الفحص والعوق عن أن يكون شيء يدركه
بفحص . ٣٣

فهذه الميئات الثلاثة نفسانية <و> هيئات رديئة جداً ، ولما
تحصل عن هذه الصناعة السوفسطائية . وأما الثلاثة الباقية فلما هي
عقل في اللسان فقط لا في الذهن ، وتلك الثلاثة هي عقل في الذهن .

وذلك أنّ الإنسان إذا <أ> لزم العي في المخاطبة فمّا أن
يُلزَم عيّا على الإطلاق بالطبع أو العادة ولما أن يُلزم عيّا في لسان
تلك الأمة التي بلغتها يُخاطب . وكذلك إنهما يلحق <العي> :
إما على الإطلاق ففي الأشياء التي تضيق العبارة عنها وفي الأشياء التي
إذا رُكبت أوم التركيب فيها الحال فيما يُفهم عن العبارة . وذلك
يعرض في جميع <لأ> لنة . وقد يعرض في اللسان الذي ينحصر
أمة . فمّا لزم الإنسان الحال مما يُفهم من العبارة المشهورة المشتركة
عند الجميع فقد ألزم العي على الإطلاق . وإن كان ذلك الحال إنهما ٣٤

يلزم عن تركيب في لسان أمة ما خاصة ، وكان المتخاطبان يتكلمان بلسان تلك الأمة عندما يتخاطبان ، فالعبي الذي يلزم هو بحسب لسان تلك الأمة .

- ٣ والزام الهذر فكذلك . / فإن العبي هو أن تنقص العبارة فيلزم ٣٣ ظ
الحال في المعنى لأجل نقصان العبارة . والهذر هو أن تكون العبارة زائدة على المعنى فيلزم الحال من زيادة معنى على معنى . فإن هنا معاني كثيرة لم يكن يمكن أن تكون العبارة عنها إلا عبارة لا بد فيها من تكرير إما بالفعل وإما بالقوة ، فيوم ذلك تكريراً في المعنى يلزم عن ذلك التكرير في المعنى محال . وإتاما يمكن السوفسطاي أن يلزم الهذر في المخاطبة في أمثال هذه وعن أمثال هذه .

وإتاما الإسكات فهو أخس أفعال السوفسطائية . وذلك إتاما يكون عن تخويف أو تحجيل ، أو عن أشياء انفعالية غير هذه .

- ١٢ وأرسطوطاليس أحصى في شيء شيء من هذه كلها فلتتم به المخاطبة التي يصل بها السوفسطاي الى غرضه .

- (١٤) ثم أعطى [في] القوانين التي إذا <١> حفظ الإنسان بها ١٥
وارتاض أمكنه أن يستكفي المغالط في شيء شيء من هذه بما يعوقه عن تنفيذ فعله . وهذا كالت في كتاب له سماه « كتاب سوفسطيقا » . وذلك كالت ليلخص الصناعة الرياضية ولا يزول استعدادها نحو الحق . فإن هذه ١٨
الصناعة السوفسطائية إتاما تضاد صناعة الجدل - وهي الصناعة الرياضية - وتعوها عن استعمال أفعالها التي هي الطريق الى الحق والى اليقين . فعلى هذا الطريق تكون الصناعة التي أعطاها أرسطوطاليس في كتابه هذا نافعة

فلسفة أرسطو طاليس

في الحقّ ، وهي المدافعة عن آلة الحقّ وخادمه ، فإنّ الجدل آلة وخادم للعلم اليقينيّ .

٣٤ و فبهذه الطرق حاط أرسطو طاليس العلم اليقينيّ ، / وأعطى الطريق إليه ، ٣ وقطع الأشياء العاتلة عنه .

(٢)

- (١٥) فلما بلغ هذا المبلغ من أمر العلم اليقينيّ أعطى بعد ذلك القوى والصنائع التي بها يكون للإنسان القوة على تعلّم من ليست سبيله أن يستعمل آعلم المنطق ولا أن يُعطى العلم اليقينيّ . وهؤلاء طائفتان : طائفة ليست لها < بالطبع > تلك المكنكات النفايسة ، وطائفة [ليس] لها بالطبع تلك المكنكات لأنّها أفسدت وعيقت عن أفعالها باعتبار أفعال الأشياء الأخر والتشاغل بها . وأرسطو طاليس [يرى أنّه] - لما كان < يرى أنّه > ينبغي أن يسعى إلى غاية إنسانية ١٢ من عرف الغاية وما به يُصار إلى الغاية بيقين ، وهو المُحدّد اليقينيّ بالطبع ، بل يرى أن يكون الآخرون أيضاً لذا سعوا ينبغي أن يصحّح سعيهم نحو ما يعرفونه بمقدار ما في وسعهم من المعرفة - لم يقتصر على أنّ أعطى في التعلّم تعلّم من سبيله أن يُعطى في الموجودات اليقينيّ دون أن أعطى < لصناعة والقوّة التي بها يُعلّم سائر الآخرين تلك الموجودات بأعيانها > . ١٨

فأعطى لذلك الصناعة التي بها يقتدر الإنسان على إقناع الجمهور في جميع الأشياء النظرية وفي الأشياء العملية التي جرت العادة أنّ

يُعتبر فيها بالإقناع من الأمور الجزئية التي فيها تكون المعاملات الإنسانية المشتركة : وهي التي بها يكون تعاونهم على السعي نحو الغاية ٣ التي لأجلها كَوّن الإنسان.

- (١٦) ثم أعطى بعد ذلك هذه الصناعة التي بها يقتدر الإنسان على تخيل الأمور التي تبينت ببراين يقينية / في الصنائع النظرية ، والقدرة ٣٤ ظ على محاكاتها بمثالاتها ، وعلى تخيل ومحاكاة سائر الأشياء الأخر الجزئية التي جرت العادة أن يستعمل فيها التخييل والمحاكاة بالقول . فالتخييل والمحاكاة بالمثالات هو ضرب من ضروب تعليم الجمهور والعامة لكثير ٩ من الأشياء النظرية الصعبة لتحصل في نفوسهم رسومها بمثالاتها ويُعتبر منهم ألا يتصوروها ويفهموها كما هي في الوجود ولكن يفهمونها ويعقلونها بمثالاتها ، لذا كان فهمها ذاتها على ما هي عليه في الوجود ١٢ عسرا جدا إلا على من سبيله أن يفرد بالعلوم النظرية فقط .

فلم يبق عليها بعدها شيء يمكن أن يُصار به إلى علم الغاية التي طلبها أو الكمال الذي جعل علمه وكده أولا ، ومما يسهل به عليه تعليم ١٥ غيره من أصناف الناس ، إلا وقد وفاه . وأوفى بالارتياض بها كلها وباستعمال ما جعل مُعدّا لأن يستعمله الإنسان فيما بينه وبين نفسه وباستعمال ما جعله مُعدّا لأن يستعمله الإنسان فيما بينه وبين غيره إما ١٨ في تعليم وإرشاد وإمّا في محاسبة ومداخلة للعائد لآلات الحق . وسمي القوة الحاصلة عن هذه الصناعات والقوة المنطقية .

(٣)

٢١ (١٧) فلما أكل هذه ، شرع بعد ذلك في العلم الطبيعي . فعاد

- الى تلك الموجودات التي كان أحصاها في «كتاب المقولات» ، فأخذها وجعل وجودها هو الوجود الذي يشهد له الحسّ ١ على النحو الذي توجد المقولات منها مستعملة لدينا في الاختبار ببعض عن بعض ، / واستعلام ٣٥ بعض عن بعض ، وتعرّف بعض ببعض - إمّا في ما بين الإنسان وبين نفسه ، وإمّا في مخاطبة غيره - ، لا على أنّ وجودها بالطبع هو أنّ يكون نستعمله هذا النحو من الاستعمال لدينا ، ولكن أخذها في أوّل ٦ الأمر على أنّ الموجودات الطبيعية منها هي طبائع وذوات قائمة بالطبع ، على أنّ علاماتها التي نعرفها ونحسّ هي هذه العلامات . وهذه الأحوال التي جعلناها علامات لها هي أحوال منطقية . إلا أنّها لم توجد موجودات ٩ من حيث لها هذه الأحوال على ما أخذت عليه في المنطق . فلما أخذت في المنطق لا على أنّها طبائع مجردة عن هذه وهذه علاماتها في أوّل الأمر ، بل أخذت على أنّها موجودة بهذه الحال وعلى أنّ هذه الأحوال ١٢ أحد أجزاء وجودها من حيث هي منطقية .

- فالذي يشهد عليه الحسّ من أمرها هو كثرتها . وكثرتها في الحسّ على ضربين : أحدهما ما يدرك الحسّ من كثرتها بافتراقها في أمكنة مفرقة ١٥ ويميّز بعضها عن بعض في أمكنة متباينة . فهذه هي الكثرة الأولى التي هي أعرف . والثاني كثرة الأشياء التي يدركها في شيء واحد لحاسة واحدة أحياناً ؛ وأحياناً أشياء غير متضادة ، مثل أنّ يدرك بلسه في ١٨ الجسم الواحد أنّه حارّ وأنّه صلب وأنّه خشن ؛ وأحياناً أشياء متضادة ، مثل أنّه حارّ وأنّه بارد ، وأنّه صلب وأنّه لين ، < وأنّه > خشن وأنّه أملس ، وكذلك في سائر المحسوسات ؛ < وأحياناً > كثرتها التي ٢١ تدرك الحواسّ مختلفة ، مثل أنّ هذا الشيء حارّ وأبيض ، / فإنّ أحدهما ٣٥ ظ

يُدرَك باللس والآخر بالبصر ، وكذلك في سائر الحواس .

(١٨) ثم < يتن > مقدار المعرفة التي تحصل عن الحس بواحد
٣ واحد من الأشياء المحسوسة على انفراده ، والعلامات التي يتميز بها بعضها
عن بعض . ومن بعد ذلك فلان الحس يشهد ويدرك أن كلتها أو كثيرا
منها يتغير ويتنقل من مكان الى مكان ومن حال الى حال : فيكون
٦ أبيض فيصير أسود ، وتتعاقب عليه متضادات كثيرة ، ويوجد عند هذا
التعاقب شيء واحد ثابت لا يتبدل يحل هذه المتعاقبات وهو موضوع
لها . فستى في العاجل الموضوع الذي عليه تتعاقب الأشياء التي تبدل
٩ وهو ثابت عند تعاقب هذه عليه « الجوهر » ، وسمى الأشياء المتعاقبة التي
تبدل « الأعراض » . فهذه هي التي يُدرَك بالحس وبشهادتها الحس من
الأشياء الطبيعية .

١٢ وأما ما تحدث عليه مقولاتها عندما تُخبر ببعض عن بعض ، وعند
استعمالها حين ما يُستعمل بعضها عن بعض ، ويُعرف بعضها ببعض ، فإن
من مقولاتها ما يعرفنا ما هو الشيء فقط ولا يعرفنا ضربا آخر من
١٥ التعريف ، ومنها ما يعرفنا منه كم هو أو كيف هو أو يعرفنا منه شيئا
آخر خارجا عما هو ذلك الشيء المحسوس .

على أن نجد في أنفسنا من مقولات هذه أيضا أنها كثيرة لكثرة
١٨ أماكنها . غير أن تلك إنما تتصور فيها بحسب قياسنا لها الى المحسوس
من أمرها . وأما نحن فلاننا عندما نجد < ما > عليه أحوال مقولاتها
في نفوسنا فلاننا نتصور كثرتها / من جهة كثرة ما نقول . فإن الشيء
٢١ الواحد الذي هو ما نحس تتصوره - من حيث هو معقول - كثيرا ، حتى
أن الكثرة التي تتصور بكثرة ما نقوله منه يصير شيئا بكثرة الأشياء

المحسوسة لأجل كثرة أماكنها . فإنّ الشيء الواحد يُخْبَر عنه على أنّه موضوع واحد <و> صفات ومحولات كثيرة ؛ ويُفْتَرَع عن ذلك الشيء الموضوع الواحد أنّه يوجد كلّ واحد من تلك الصفات ، حتّى نقول : ٣ « إنّ هذا الشّار إليه - وهو زيد - يوجد حيوانا ويوجد أبيضاً ويوجد طويلاً » فتعقل له وجودات كثيرة .

٦ إلّا أنّنا إذا ميّزنا ما يفيد كلّ واحد من هذه المحولات الكثيرة التي هي معقولات كثيرة في الشيء الواحد ، جعلنا ما إذا عقلناه منه كان عندنا أنّنا قد عقلنا ما هو ذلك الشيء هو جوهر ذلك الشيء . فإن كان ذلك الشيء الذي قلنا أنّه جوهر ذلك الشيء يعرف ذلك بعينه - في ٩ موضوع ما هو - كم هو أو كيف هو أو حالا أخرى سوى ما هو ، قلنا في ذلك الشيء وفي تلك الذات المعقولة إنّها [حق هو ما] جوهر <في> كما يعرف منه ما هو وعرض فيها يعرف منه تعريفاً آخر ١٢ سوى ما هو .

ولذا كان شيء ما ماثراً إليه محسوساً ، وكان يُوصَف <ب> معقولات كثيرة ، وكان فيها معقول يعرفنا من ذلك الشيء المحسوس ما هو ، ولم ١٥ يكن يعرفنا من شيء آخر أصلاً لا كم هو ولا كيف هو ولا حالاً له أخرى سوى ما هو ، قلنا في ذلك الشيء أنّه جوهر على الإطلاق من غير أن يكون جوهرًا بالإضافة حتّى يكون جوهرًا لشيء وعرضا في ١٨ شيء آخر . / فما كان هكذا فإننا نسبّه من الطبائع المعقولة «جوها» على الإطلاق . وكلّ ما سواه فينبئ أنّّه بالإضافة إليه عرض في الذي هو جوهر على الإطلاق . والآخر الذي نسبّه «جوها» بالإضافة إليه ٢١ إنّما نسبّه «جوها» بحسب قطعه من شبه هذا الجوهر : وهو أنّه

٣٦ ظ

يعترف في شيء < ما > ما هو . فليكن الجوهر هو الذي هو جوهر
على الإطلاق ، وتلك الآخر فقد سمّاها بالأعمّ « أعراضاً في الجوهر » .

- ٣ ثمّ يرد على هذه القصة < القصة > التي سلفت في المنطق : وهي أن
الأعراض التي في الجوهر منها ما هو ذاتي في الجوهر ومنها ما هو فيه
بالعرض . والذاتيّ منه ما هو أوّل ومنه ما هو ثان . وهذا الجوهر هو
٦ جوهر غير منفكّ من عرض لا في الحسّ ولا حين ما يُعقل . إلّا أن
العقل قد يمكن أن يفرد عن أعراضه ، والأعراض بعضها عن بعض ، لا
على أن ذلك هو وجودها ، ولكن ليُعقل وحده فقط . فهذا هو الوجود
٩ الذي يشهد له الحسّ ويشهد له استعمالنا هذه الأشياء بالنظر < إلى >
الإنسانية التي لنا .

- وأرسطوطاليس أخذ هذه الأشياء أخذاً على ما هو معلوم عندنا هذا
١٧ العلم الأوّل . فما كان من هذه موجوداً لا بإرادة إنسان أصلاً أخذها على
أنها موجودات طبيعية . ويبيّن أن لكلّ واحد من أنواع هذا الجوهر ،
التي وجودها لا بإرادة إنسانية أصلاً ، ماهية بها يتجوهر جوهره الخاصّ
١٥ وبها تتباين ذاته من كلّ نوع سواء . وسمّى ماهية كلّ واحد منها من
حيث هو جوهر « طبيعته » . ويبيّن أن قوام كلّ واحد / من هذه
٣٧ بطبيعته . وظاهر أن ماهية كلّ نوع هي التي لها يفعل ذلك النوع الفعل
١٨ الكائن عنه ، وهي أيضاً السبب في سائر الأعراض الذاتية التي توجد له - كان
ذلك العرض حركة أو كمية أو كيفية أو وضعاً أو غير ذلك - كما أن
ماهية الحائط هي التي < لها > يحمل السقف ولها يقبل الأعراض التي من
٢١ شأن الحائط بما هو حائط أن يقلبها . وسمّى أنواع الجواهر التي قوام
كلّ واحد منها بالطبيعة التي معناها هذا المعنى « الجواهر الطبيعية » .

<و> سُمي الأعراض الذاتية التي في كل واحد منها «الأعراض الطبيعية». وجعل قصده وفضحه من أمرها لا عن مقدار ما أدرك منه بالحس ولا عن مقدار ما أدرك منه بالفطرة من معقولاته ، بل يجعل ٣ هذه مقدمات أول يقص من أمرها عن تلك الأشياء التي ذكرها في المنطق وعلى الطريق الذي ذكره.

(٤)

(١٩) فلما أراد أن يشرح في ذلك ، وجد أقاويل تعاند ما هو ظاهر للحس من هذه الأمور وتعاند ما عليه الأمر في استعمال ما يُعقل من هذه. وتلك الأقاويل هي التي تشكك في تغاير الموجودات وقبايلها. ٦ وتلك الأقاويل مثبتة [من] أن التباين والتغاير لا يمكن أن تكون بين الموجودات بالوجود ومن حيث هي موجودة ، بل إنما يمكن بما سوى الموجود. وذلك أن ما هو غير الشيء فإنما صار غيره / بأن لم يكن ١٢ موجوداً ذلك الشيء. ففي هذه الموجودات الجزئية المحسوسة لا موجودات جزئية قبايبت بها الموجودات الجزئية. فلذا أخذت موجودة على الإطلاق ، كانت حينئذ مباينة الوجود للموجود بما هو سوى الموجود ، ١٥ وهو غير موجود أصلاً ، وما هو غير موجود فليس بشيء. والذي يُظن به أنه تباين لاذ ليس بموجود ، إذ كان ذلك إنما يكون بلا وجود وبما هو غير موجود ، وما هو غير موجود فليس بموجود. فلذا التباين والتغاير غير ١٨ موجود. والكثرة هي بالتباين ، والكثرة لاذ غير موجودة بالموجود. <والوجود> لاذ هو واحد. فيرتفع بذلك أن يُوصف الشيء الواحد بصفات كثيرة تدل كل واحد <ة> منها من ذلك الشيء الواحد على غير ما تدل ٢١

عليه الآخر <ح> . فيصير ما يُدَلّ عليه بالألفاظ الكثيرة كتباً واحداً بالعدد ، بل لا يوجد لا لفظ ولا قول . فعلى هذا الأصل نشأت الأقاويل ٣ التي تعاند ما يشهد له الحسّ وما نجد الأمر عليه عند استعمالنا معقولات هذه الأشياء المحسوسات .

فابتدأ ففسخ تلك الأقاويل . وبين أنها مغالطات ، وأنها لا تزال شيئاً من هذه : لا على أن هذه إنَّها تصحّ بأن يفسخ تلك الأقاويل التي تعاندها ، لكن هذه صحيحة بالحسّ وبما يُعقّل من أمرها .

- (٢٠) ثمّ شرع بعد ذلك في النظر فيها . فوجد كلّ واحد من هذه التي سماها «جوها» ممتدّاً في الجهات كتباً ، ذا طول وعرض وعمق . فسماها بما توصّف به / من أنها ممتدّة إلى الجهات كتباً «أجاما» حيناً و«جواهر جساميّة» حيناً . فتحصل الموجودات الطبيعيّة : أجاما ، ١٢ وأعراضاً ، وجواهر جساميّة أو متجسّسة ، وأعراضاً فيها . فهذه هي موضوعات العلم الطبيعيّ . فيأخذ ما كان في هذه الأشياء من المقدمات البنيّة ، ويستعمل في الفحص عنها أولاً تلك الطرق الجدليّة إلى أن ينتهي إلى الفحص عن شيء شيء منها إلى الموضع الذي عنده تتشكّل القوة الجدليّة . فعند ذلك يعود على تلك الأشياء بالقوانين العمليّة فيسبّرها <ب> . فما كان منها فيه شرائط المقدمات التي تعطى اليقين جعل ١٨ ما صادف منها «برهاناً» . وما لم تكن فيه تلك الشرائط يتركها على حالها «مُشبّهة» في كتبه عدّة لمن يردّ بعده من القاصّ <ب> ، فيفحص عمّا يعطيه ذلك في مادة [مادة] الفحص وطريق الفحص واستخدام القوة الجدليّة فيما يلته من العلم اليقينيّ . فهذا هو «اجّة» نظرة في العلم الطبيعيّ . فإِنَّه يجمع في كلّ شيء ينظر فيه بين طرفين - «بين» الجدل

أوبين العلم اليقيني - إلى أن ينتهي إلى اليقين من كل ما يلتبس عليه .

فيتبدى أولاً فيستعمل هذا الطريق : فيعطي في هذا العلم أصولاً كليةً هي أعم الأصول التي فيها - وتلك الأصول هي قضايا ومقدمات وقوانين كليةً تشمل جميع الموجودات الطبيعية - ويستعمل مبادئ التعليم في كل ما سيأتي من بعد . وليست هي مقدمات أولى بيّنة بأنفسها ، بل هي قضايا كلية جداً / غير معلومة منذ أول الأمر ، سيلها أن تتبين ببراين تؤلف عن مقدمات أول بيّنة بأنفسها . ويستعمل في الفحص عنها القوة الجدلية ، حتى إذا حصلت معرفتها أخذت وجعلت عدة فستعمل في تبين كل ما يفحص عنه بعد ذلك من الأمور الطبيعية . ٣٨ ط

فأول تلك الأصول القوانين الكلية في مبادئ الوجود التي هي للجواهر الجسدية كلها : ما هي ولِمَ هي . فيبين أولاً أن لكل واحد منها مبادئ : مبدأ هو له بالقوة فسياء والمادة ، ومبدأ هو له بالفعل وصيائه والصورة .

(٢١) ثم يبين أن المبدأ الذي وجوده بالقوة ليست فيه كفاية في أن يصير له ما هو بالقوة إلى أن يصير موجوداً بالفعل ، بل يلزم ضرورة أن يكون له مبدأ ثالث ينقله عن القوة إلى الفعل . فسمى هذا المبدأ «المبدأ الفاعل» .

(٢٢) ثم يبين أنه يلزم ضرورة <كل> ما يتحرك ويتغير أن يتحرك حائزاً نحو غاية وغرض محدود ، وأن كل ما هو جوهر جسدي فهو إما لغرض وغاية وإما لازم وتابع لشيء هو لغرض ولغاية ما . فيبين له بذلك أن لها جميع المبادئ ، وأن جميع المبادئ التي هي

مبادئ وجودها أربعة «أجناس» لا أقل ولا أكثر ، و«أنها» هي هذه الأربعة : المادة والمادة والفاعل والغاية .

- ٣ (٢٣) ثم عرّف ما الطبيعة ، وما هي عند «جميع» المتكلمين بالطبيعة .
 «فعرّف أولاً ماهيتها بالقول الأعم الذي يشمل ما تُقال عليه الطبيعة عند قدماء أهل العلم الطبيعي» ، وما تُقال عليه الطبيعة / عنده من جملة هذه المبادئ ، وتلخيص ما معنى الطبيعة ، وما رتبة المبدأ الذي يُسمى «الطبيعة» ، وما معنى «قولنا» «الأشياء الطبيعية» ، «وعلى أي طريق يُقال في مبادئ وجود هذه أنها «مبادئ طبيعية» ، وما معنى قولنا «على الجري الطبيعي» ، وما معنى الذي هو بالطبع ، و«ما هو» على «غير» الجري الطبيعي» ، «وجميع النظر الطبيعي» ، وبماذا يتميز النظر الطبيعي «في هذه الموجودات» من «النظر» غير الطبيعي» ، وقوانين في مراتب المبادئ الأربعة بعضها لبعض ، وأيّها أشدّ تقدماً وأيّها أشدّ تأخراً ، وأنها أمك* بالموجودات [ذات] التي عنها يفحص وأخرى أن تكون أخصّ بالطبيعيّات . فهذه هي الأصول الأولى والقوانين الأول .

- ١٥ (٢٤) ثم من بعد ذلك أعطى قوانين وأصولاً في الجواهر الجسائية «أنفسها» . ففحص أولاً ما هو الجسم «من حيث هو ممتد» إلى الجهات كلها ، وما الامتداد وبماذا هو ممتد ، وما سبب هذا الامتداد : هل ١٨ امتداده ممّا بين أجزاء الممتد ويتقارب أوضاعها أو بوجه آخر . وبالجملة ماذا الامتداد وكيف هو ومماذا هو .

- (٢٥) ثم فحص بعد ذلك عن جوهر الجسائي الطبيعي ، وهل معنى ٢١ أنه جوهر هو معنى أنه ممتد إلى الجهات كلها ، وهل أنه جسم

- وتمتدّ هو أنّه جوهر موضوع للأعراض كلّها ، أو معنى أنّه جسم
وتمتدّ أنّه هو مادّة عنها تتكوّن أنواع الجواهر وعليها تتعاقب الصور
والأعراض وهي ثابتة / لا تبدّل ، أو معنى أنّه تمتدّ هو أنّه جوهر ٣٩ ظ
مادّي امتداد<٥> بأن يكون ذا طول وعرض وعمق. و<بيّن أنّ>
الجوهر شيء آخر غير الممتدّ ، وأنّ الممتدّ ليس يدلّ على ذاته من حيث
هو جوهر ، وأنّ معنى قولنا «تمتدّ» هو فيه شيء بمعنى قولنا فيه أنّه
«أبيض» ، وأنّ قولنا في الجوهر أنّه «جوهر على الإطلاق» هو لا
بمعنى أنّه تمتدّ وبمعنى أنّه ذو طول وعرض وعمق بل بأشياء أخرى فيها
يوصّف به الجوهر ، وأنّ معنى أنّه تمتدّ ومعنى الامتداد ليس بمادّة ٩
الجوهر الجسمانيّ ولا بصورة له بل مادّة [أم] هي في ذاتها لأجسم
<و> كذلك صورته ، وأنّ المركّب منها يلحقه امتداد إلى الجهات
كلّها ، وهذا الامتداد يوجد في المركّب على أنّه تابع في وجوده ١٢
وجود صورته ، لاذ بها وجود الجوهر جوهرًا بالكمال والفعل ، وأنّ
مادّة الجوهر الطبيعيّ غير منفكّة عن صورة لها ، فلذلك صار الجوهر
غير مركّب من امتداد تام ، وأنّ الامتداد والطول والعرض والعمق ١٥
هو أقدم عرّض فيه ، وأنّ هذا العرّض يحدث فيه ويتبدّل ويزيد
وينقص على مثال سائر الأعراض الأخر التي في الجوهر الطبيعيّ ٢.

- (٢٦) ثمّ فحص هل يوجد «جوهر» جسمانيّ طبيعيّ تمتدّا إلى غير ١٨
نهاية في العظم أم لا . <فيّتن أنّه لا> جوهر جسمانيّ طبيعيّ يوجد
تمتدّا بلا نهاية في العظم ، بل ٢ كلّ جوهر جسمانيّ «طبيعيّ» ٢ وهو /
متماهي العظم والامتداد . ويّتن أنّ لا نهاية متماهي توجد في الأشياء ٢١
الطبيعيّة بمعنى ووجه غير المعنى الذي يظنّه <لا> نهاية من تكلمت في

الأشياء الطبيعية . ولخص ما ذلك المعنى وكيف <فيا يوجد أ .

(٢٧) ثم فخص عن ما الحركة وماذا وجودها وماهيته . ولما كانت
٣ الحركة لها ماهية تدل على حدتها وأنواعها ، وكانت من شيء إلى شيء
وفي مافة وفي زمان ، وكانت عرضا في جوهر جسماني ، وكانت توجد
عن محرك ، احتاج إلى أن يفحص عن هذه كلها واحداً واحداً
١ <ولواحقه الذاتية> ويلخص ما هو ولأي شيء هو وكيف وجوده
ويعترف لواحقه الذاتية . ولذا كان يلحق الحركة عن كل واحد من هذه
لواحق كثيرة ويلحق كل واحد من هذه <عن> الحركة لواحق ويلحق
٩ الأجسام المتحركة <عن الحركة> لواحق ، ابتداءً يفحص مما يلحق
الحركة عن كل واحد من هذه ومما يلحق كل واحد منها عن الحركة .

فخص لأجل ذلك عن المكان ما هو . ولخص الأشياء التي لا تزم
١٢ وأتبع ماهية المكان . وخص هل الجسم في أن يوجد أينما هو جسم
حاجة إلى المكان أم لا ، بل حاجة إليه في أن يحصل له به عرض
من أعراضه .

١٥ وخص هل بالمتحرك في أن توجد الحركة حاجة إلى الخلاء أم لا .
فيبين أنه لا حاجة بالمتحرك ولا في أن توجد الحركة إلى الخلاء ،
وأنه لا حاجة بالجملة في أن يوجد شيء من الأمور الطبيعية - لا جوهر
١٨ ولا عرض - إلى خلاء أصلا . /

٤٠ ظ

(٢٨) ثم بين بيافا عاما أنه لا يمكن أن يوجد خلاء <ولا>
وجه من الوجوه أ .

٢١ (٢٩) <ثم> عرف ما هو الزمان <وكل ما يلزم أن يكون>

في الزمان نفسه وفي الحركة وفي الموجودات الطبيعية ، وهل للموجودات الطبيعية أو للحركة في أن توجد < أن توجد > في الزمان ، أو الزمان عرض لاحق ليس يُحتاج إليه في وجود موجود أصلا . ٣

وعرف الأصول والقوانين في كل ما يلحق الحركة عن كل واحد من تلك وكل ما يلحق تلك عن الحركة .

(٣٠) ثم فصل في جملة ما فحص عما يلزم الحركة المتتالية في الأزمنة ٦ من عدم التناهي عن ماهية الحركة .

(٣١) ثم أعطى أصولا كثيرة في الأجسام تلزم تلك الأصول عن حركتها وعن مبادئها الحركة لها ، وأتت يلزم أن تكون الأجسام المتحركة التي هي لدينا متحركة عن أجسام آخر تجاورها ونقاسها ، وتلك أيضاً عن آخر تجاورها ونقاسها ، وتلك أيضاً عن آخر تجاورها ونقاسها ، وتكون [في أوضاعها] الحركة بعضها لبعض متقاربة < في أوضاعها > ١٢ أو متاسة يتلوا بعضها بعضاً ، وأن يكون ذلك لا إلى غير نهاية في العدد .

وبعد أن أعطى فيما تقدم على كم جهة [وضرب] يحرك الجسم الطبيعي بطبيعته جسماً آخر ، وأن يكون آخر الأجسام المحرك لا يليه ١٥ من المتحركات يتحرك أيضاً لكن لا يتحرك إلا بالحركة المكانية فقط [دون غيرها] ، ولا تكون حركته المكانية مستقيمة / بل [يتحرك حركة مستديرة في مسافة] بطيف بآثر [الأجسام الأخر الطبيعية المتحركة ، وأتت لا يمكن أن يكون وراء هذا جسم آخر يحركه ؛ وقد كان تقدم فيتن أن لا يمكن أن يكون جسم غير متناه أصلا ؛ فيلزم من ذلك أن يكون هنا جسم ما متناه يحرك الأجسام الطبيعية ٢١ و ٤٩

كلّهما ، وأن يكون آخر ما يشتمل عليه هذا الجسم يتحرك حركة مستديرة حول الباقية .

٣ (٣٢) > ثم فحص عن هذا الجسم الذي يتحرك < حركة مستديرة : هل يتحرك لا عن محرك أو له محرك . فبيّن أن > له < محركا .

(٣٣) ثم فحص عن المبادئ المحركة للأجسام التي تتحرك حركة مستديرة بالطبع : هل هي أجسام أم لا وهل هي ذوات غير جسمانية غير أنها في مادة وجسم .

(٥)

٩ (٣٤) فلما أمعن في الفحص عن ذلك ، ظهر له أن الذي يعطي تلك الأجسام التي في الأقصى الحركة المستديرة هو موجود ما من الموجودات لا يمكن أن يكون طبيعة ولا طبيعيا ولا جسما ولا في جسم ولا في مادة أصلا أبدا ، وأنه ينبغي أن ينظر فيه بفحص آخر ونظر آخر غير الفحص والنظر الطبيعي .

وهذه هي جملة الأصول التي أعطاها في العلم الطبيعي > في كتاب له ١٥ يُسمّى «السماع الطبيعي» < .

(٣٥) ثم ابتدأ في كتاب آخر من الموضع الذي كان انتهى إليه في «السماع الطبيعي» من أنه يلزم ضرورة أن يكون جسم يتحرك باستدارة ١٨ محيطا بأثر الأجسام الأخرى ، و[ب] لا خلاه < به > أصلا ، وأن يكون ما داخل ذلك الجسم أجساما متصلة ومماسّة ، لذ كان ليس فيها بينها خلاه

٤٩ ظ أصلا . / فسبى الجملة التي تحتوي على جميع الأجسام المتصلة أو المماسّة « العالم » . وفحص عن العالم أولا : هل هو متشابه الأجزاء أو مختلف الأجزاء .

(٣٦) ثم فحص هل في جملة الأجسام التي يحتوي عليها العالم أجسام هي أقدم الأجسام التي منها التأم العالم حتّى تكون تلك هي أوّل أجزاء العالم ، حتّى لو ارتفع منها جزء لارتفع العالم أو لانتقص ولم يكن عالما . فبيّن أنّ هناك أجساما هي أقدم الأجسام التي منها التأم العالم وانتهى هي الأوّل التي هي أجزاء العالم .

(٦)

(٣٧) ولما قبيّن له ذلك شرع في أن يتكلّم في هذه ، وحكى عن تلك التي هي متأخّرة في وجودها عن وجود هذه .

١٢ ففحص أولا عن عدد هذه الأجسام الأوّل في الأجسام التي منها التأم العالم أولا . ولذا كان في جملة هذه الأجسام جسم يتحرّك حول الباقية حركة مستديرة ، يلزم ضرورة أن يوجد أولا مكانان : مكان وسط ومكان آخر هو حول الوسط . فيلزم أن تكون الأجسام المتحرّكة ١٥ بالحركة المكانيّة التي أبسط ما تكون ثلاثة : متحرّك حول الوسط ومتحرّك الى الوسط ومتحرّك من الوسط ، وأن تكون هذه الثلاثة مختلفة الأنواع ممّاثلة ، لاذ كان لا خلاه بينها أصلا .

(٣٨) ثمّ فحص عن هذه ، وعن المتحرّك عن الوسط : هل هو نوع

واحد أو أنواعها أكثر من واحد . فبين له أن لها ثلاثة أنواع . ففحص
 عن كل واحد منها ، وعن جوهر كل واحد من تلك الأصناف ،
 ٥ وعن جميع الأعراض الذاتية الموجود <ة> لكل واحد منها . / ٤٢ و
 وأعطى في كل واحد منها : ماذا هو ، ومماذا هو ، ولماذا . وبين
 أنها هي الأجسام البسيطة . وبين أن عدد الأجسام البسيطة الأول التي
 ٦ منها يلتمس العالم خمسة . وعرف مراتبها وأوضاعها من العالم ، ومراتب
 وأوضاع بعضها من بعض . وعرف أجزاء كل ما له منها أجزاء ومراتب
 أجزائه ، وأن الواحد منها هو الجسم الأقصى الذي يتحرك حركة
 ٩ مستديرة ، وأن الأربعة الباقية مشتركة في مادتها متباينة بصورها ، وأن
 ذلك الواحد الخامس مبين لتلك الأربعة في مادته وصورته جميعا ، وأنه
 هو السبب في وجود تلك الأربعة وغوامها ودوام وجودها وأوضاعها
 ١٢ ومراتبها ، وأن تلك الأربعة هي الأسطوانات التي منها تكون سائر
 الأجسام التي تحت ذلك الجسم الأقصى ، وأن تلك الأسطوانات يتكون
 أيضا بعضها عن بعض ولا تكون هي عن جسم أبسط منها ولا عن
 ١٥ جسم < أصلا > .

فهذا كله في كتاب له سماه «كتاب السماء والعالم» .

(٣٩) ثم ابتدأ في كتاب آخر من الموضوع الذي انتهى إليه في
 ١٨ «السماء والعالم» من أن هذه الأربعة أسطوانات تكون هي أنفسها
 ويتكون بعضها عن بعض لأنها هي الجواهر الأول الطبيعية ؛ وأن
 موادها واحدة في النوع ومادة كل واحد هي بعينها مادة الآخر على
 ٢١ طريق التعاقب ، وكانت إنما تصير أسطوانات / لأجل أن كل واحد
 ٤٢ ظ منها يتكون عن كل واحد ؛ وأن سائر الأجسام المتكوثة إنما

تكون عنها ؛ وأنّ فيها مبادئ وقوى بها يتكوّن بعضها عن بعض ولأجلها يتكوّن عنها سائر الأجسام المتكوّنة ؛ وكان الكون والفساد قد نصّ بها أنّها استحالة ونصّ بها أنّ الكون نموّ والفساد نقص ؛ ٣ وكان الكون إذا تبين ما هو لزم اضطراراً فيها يتكوّن بعضها عن بعض الى أن يتفعل بعض عن بعض ويفعل بعض في بعض ، وكان يلزم ضرورة فيها يتفعل بعض عن بعض أن تكون متلازمة ، وكانت الأشياء التي تتكوّن عن هذه الأسطقات إنّها تتكوّن عن تركيب هذه الأسطقات الأربعة واختلاط بعضها ببعض وامتزاجها - احتاج لأجل ذلك الى أن يفحص أولاً عن الكون والفساد : ما هما وبأيّ طريق يكون <ان> وفيإذا يكونان ، وأتت ليس الكون والفساد اجتماعاً واقترافاً . ونصّ على الاستحالة ما هي ، وأنّها غير الكون والفساد .

(٤٠) ثمّ أودف ذلك بالفحص عن النموّ والاضمحلال واستقصاء الفحص ١٢ عنها وأنّها غير الكون والفساد .

(٤١) ثمّ أودف ذلك بالفحص عن تماسّ الأجسام التي شأنها أن يفعل بعضها في بعض ويتفعل بعضها عن البعض . وفحص أيضاً عن الأجسام ١٥ التي شأنها أن تفعل في بعض وتفعل عن بعض .

(٤٢) ثمّ فحص عن الفعل ما هو وعن الانفعال ما هو ، وأنّها ١٨ إنّها يكونان / في الكيفيات المحسوسة . وبينّ على أيّ طريق يكون ذلك .

(٤٣) ثمّ أودف ذلك بالفحص عن التركيب والاختلاط والامتزاج ٢١ الذي به تكون سائر الأجسام المتكوّنة عن الأسطقات .

- (٤٤) فلما أتى على ذلك كله ، فص بعد ذلك في هذه الأجسام
 ٣ الأربعة : كيف هي أسطقات ، وما معنى الأسطقيّة فيها ، > وهل
 فيها < مبادئ أو قوى تصير > بها < أسطقات ، وهل هي أسطقات
 بجواهرها أو ألتها هي أسطقات بقوى فيها طبيعيّة سوى جواهرها ،
 ٦ وهل هذه أسطقات أولى > أو < لها أسطقات آخر أقدم منها ،
 وهل هي بالقوى التي بها صارت أسطقات غير متناهية أم هي متناهية .
 وهذا الفصل من أن لا نهاية فيها غير الفصوص التي تقدّمت . فزاتها ألتها
 ٨ تقدّم الفصل عنها في الكتاب المتقدم هل كلّ واحد واحد منها في
 عظمه غير متناه أم لا ، وهل الأجسام الأوّل التي منها العالم غير متناهية
 العدد أم لا . وأمّا ما فصص عنه في هذا الموضع فهو أنه هل هي من
 ١٢ جهة ما هي أسطقات بالقوى التي صارت بها أسطقات غير متناهية أم
 لا . مثال ذلك الماء مثلا ، إذ كان أحد هذه الأجسام الأربعة . فزاته
 يمكن أن تكون له قوّة ما بها صار أسطقا . فيصير الماء أسطقا بتلك
 ١٥ القوّة ، وتكون [ما] له قوّة > ما < أخرى بها صار أسطقات .
 وكذلك تكون القوّة التي بها يصير الماء أسطقات غير متناهية . فيكون
 ذلك على جهة أحد وجهين : أمّا أن يتفرّق على مياه عددها غير متناه
 ١٨ أو أن يكون في كلّ ماء قوى بلا نهاية / يصير بها ذلك الماء أسطقا
 بكلّ قوّة من تلك القوى . فيبين في جميعه أنه غير ممكن ، وأنها لا
 يمكن أن تكون أكثر من أربعة ، وأن قواها هي التي بها الأسطقات
 ٢١ متناهية في العدد . وفصص عن عددها إلى أن حصلها . وعرف أنّها هي
 القوى التي بها يفعل بعضها في بعض وينقل بعضها عن بعض ، إذ كان
 كلّ متكوّن فإنّ الطريق إلى تكوّنه هو أن يفعل أولا في بعض

الكيفيات الموصومة ثم يتغير جوهره ، <و> يحتاج كما قد تبين قبل ذلك الى أن يتفعل في هذه الكيفيات التي بها صارت هذه الأجسام الأربعة أسطوانات .

٣

(٤٥) ثم فحص هل إنما يتكون كل واحد عن كل واحد أو إنما تكون ثلاثتها عن واحد .

(٤٦) ثم فحص عن كون بعضها من بعض : كيف وبأي وجه ٦ يكون ذلك .

(٤٧) ثم فحص عن كون سائر الأجسام منها : كيف تتكون وكيف تتركب وبأي ضرب من ضروب التركيب تتركب حتى يكون عن ٩ تركيبها سائر الأجسام المتكوثة .

(٨)

(٤٨) فلما أتى على ذلك كله ، فحص هل في القوى والمبادئ التي ١٢ بها صار يفعل بعضها في بعض ويتفعل بعضها عن بعض كفاية في أن يتكون بعضها عن بعض أو أن يتكون عنها سائر الأجسام الأخر ، وهل في الأوضاع التي بعضها من بعض من الأمكنة الأولى التي للعالم ١٥ كفاية في أن يتركب وينضاف بعضها الى بعض من قبل أنفسها حتى يحدث عنها باقي الأجسام الأخر ، أم تحتاج في جميع هذه الى فاعل آخر / ٤٤ و
من خارج يرفدها بقوى أخر ويدني بعضها من بعض حتى تتركب ، ١٨ ويعطيها مبادئ حتى يحدث عنها شيء آخر غيرها . فيبين أنه ليس فيها

وفي جواهرها ولا في شيء من الأحوال التي لها كفاية دون فاعل آخر غيرها .

٢ (٤٩) ثم فحص عند ذلك عن المبادئ الفاعلة التي تعطى القوى التي بها يفعل بعضها في < بعض > ويدفي بعضها من بعض حتى تتركب . فبين أن الأسباب الفاعلة لهذه هي الأجسام السايئة . وعرف كيف وعلى كم جهة تكون فاعلة .

(٥٠) ثم فحص عن المواد التي بها قوام الأجسام الكائنة الفاسدة : أي مواد هي في الجملة ؟ وإنتا هي مواد الأسطقات .

٩ (٥١) ثم فحص عن الطبيعة التي بها يوجد بالفعل كل ما يتكون .

(٥٢) ثم بعد ذلك فحص عن الغاية وعن الغرض الذي له جعلت هذه الأنواع متكوّنة وفاسدة ؛ وما السبب في أن صار بعضها يتكون ١٢ عن بعض ، والعائد منها يكون عن ما سلف ، وتوالى المتكوّنات على طريق التعاقب . ففحص عن الغرض والغاية التي لها وجدت هذه الأنواع دون غيرها متكوّنة وفاسدة .

١٠ (٥٣) ثم فحص عن الأشياء التي تفسد : هل تعود فتوجد كما كانت أم لا يعود شيء منها أصلاً أم يعود بعض ولا يعود بعض ، وما عاد منها على أي جهة يعود ، وما يعود هل يعود مراراً كثيرة أو مرة واحدة ، وهل ما يتكون ويفسد يعود مراراً متناهية / أو غير متناهية . ٤٤ ظ

وهذه كلها في كتاب ١ له يُعرف بـ « كتاب الكون والفساد » .

(٥٤) ثم من بعد هذا فحص في هذه الأسطقات ممّا يأتي ذكره :

وهو أن هذه لما كانت متضادة في ماهياتها التي هي بها بالفعل وفي القوى التي هي بها أسطقات ، وكان بعضها يفعل في بعض وبعضها يفعل عن بعض ، وكانت متجاورة ، لم يمتنع أن يكون في كل واحد منها ما يبلغ الغاية أو قد بلغ الغاية بما به كمال ما يتجهر به وكمال ماهيته أكثر ما يمكن فيه ، وكذلك في القوة التي هو بها أسطقس خالص أقصى ما يمكن فيه من القوة وأكثرها إفراطا ، ومنه ما يكون دون ذلك في الكمال ، وما هو دون الثاني ، لى أن ينتهي الى أنقص ما يمكن أن يكون في ماهيته ، حتى إن انتقص عن ذلك صارت ماهيته ماهية أسطقس آخر في أدنى ما يمكن أن يكون للآخر ماهية . فذلك إما أن يكون بأن يكون قد أنقص ماهيته . وذلك يكون <على> وجهين : أحدهما أن تكون المادة الغاية لا به ماهيته قد قبلت شيئا يسيرا من ماهية غير <ه> المضادة له ، إلا أنها غير ظاهرة الفعل ، فلا يزال كذلك لى أن يكون الفعل الكائن لا ماهية ضده فحينئذ يجد بحده ضده وقبل ذلك يجد بحده نفسه . وأما أن يكون ذلك من غير أن يكون قد قبيل شيئا من ماهية ضده . ففحص هل هذه إنثا هي بتلك القوى متى كان فيا دون الغاية .

(٥٥) ثم فحص بعد ذلك عن تجاوزها على أي طريق هو : هل أجزاء / كل واحد منها متقطعا قطعًا صفارًا متباعدة في خلال الآخر ؛ أم جهة كل واحد من الأجسام متباعدة بمكان غير مكان الآخر ، حتى يكون الذي في الوسط جسا من هذه الأربعة خالصا ليس في أجزائه شيء من أجزاء غيره ، والذي في المكان الفوق من العالم منه أيضا بهذه الحال ، والذي ما بين الفوق والوسط بهذه الحال ، حتى يكون

الجسم الماس^٦ للأجسام السابوية^٧ من الأسطقات^٨ شيئا ما ، والذي دونه المجاور له^٩ شيئا آخر ، ثم كذلك إلى أن ينتهي إلى المكان^{١٠} الأسفل الذي هو^{١١} الوسط ؛^{١٢} أم هذا - وإن أمكن - فإِنَّه^{١٣} يلزم ضرورة أن يكون مع ذلك أجزاء كل^{١٤} [جزء]^{١٥} واحد في^{١٦} أجزاء كل^{١٧} واحد وأجزاء بعضه في بعض . > فيتن أن الأمر هو على الضربين .

٦ (٥٦) ثم يبين كيف ينبغي أن يكون حال الجسم الماس^{١٨} للأجسام السابوية . < فيتن أنه ينبغي أن يكون أخلصها ماهية وأقربها إلى الإفراط في ماهيته وفي قوته ، وأن^{١٩} الذي يلزم أن^{٢٠} يكون هناك من الأجسام^{٢١} أخف^{٢٢} بها^{٢٣} وأشد^{٢٤}ها^{٢٥} حرارة وبيسا وأن يكون اختلاط غيرها بها أقل^{٢٦} ذلك ، ثم أن يكون الأسطس الآخر المجاور له دونه في الإفراط > في ماهيته وقوته < ، بل ألا يكون مفرطا بل ١٧ أن يكون^{٢٧} منقوص^{٢٨} الماهية منكسر القوة ، ويكون كل^{٢٩} ما كانت^{٣٠} منه^{٣١} أقرب إلى الوسط قوته التي هو بها أسطس وماهية التي بها تجوهره أنقص .

١٥ (٥٧) ثم^{٣٢} ألزم أن يكون الأسطس المجاور له منه في هذه الحال ، إلى أن ينتهي < إلى > الأسطس الذي في الوسط . > ألزم أن^{٣٣} هذا [يكون هذا] خاصة ينبغي أن يكون أشد^{٣٤}ها^{٣٥} انتقاضا وأكثر^{٣٦}ها^{٣٧} ١٨ اختلاطا بغيره حتى تكون / الأسطقات^{٣٨} الثلاثة مختلطة به ضروبا من ٤٥ ظ الاختلاط كثيرة . وأعطى السبب في كل^{٣٩} ذلك من الأجسام السابوية التي هي القاعدة < لها > ومن جهة المادة وما لحقها .

٢١ (٥٨) ثم يبين أن^{٤٠} هذه الأشياء التي ألزمها الأقاويل موافقة لما يوجد عليه الأمر من أمور هذه في المشاهدة^{٤١} .

- (٥٩) ثم فصح بعد ذلك مما ينبغي أن تسمى هذه الأسطقات إذا كانت خالصة منفردة بامتيانها التي لها من غير أن يخالطها ضدّها أولاً بوجه من الوجود^٢ وكانت على غاية الإفراط من القوى التي هي بها أسطقات. ولم يجد لها أسماء يستبها بها^٣ ووجد الأسماء المشهورة لمتها هي <أسماء> الأجرام التي لهذه الأسطقات مختلطة بغيرها. إلا أنّه نظر الى هذه الأنواع من أنواع الأسطقات التي لها أسماء مشهورة، فأبى^٤ نوع منها كانت حركته المكانية أقرب الى أن تكون الحركة المكانية لأسطقس ما، أو كانت الكيفيات المحسوسة التي فيها أقرب الى الكيفيات الموجودة في أسطقس ما، فنقل الى جملة ذلك الأسطقس اسم ذلك النوع من الأسطقات. فسمى الجسم المجاور للأجسام السابوية «النار»، وعرف أنّه ليست هي هذه النار التي لدينا. فإنّ النار إنما تقع عند الجهور على الهيب والجمر لا على غير هذين. إلا أنّه لما كانت حركة الهيب خاصة بحركة كاته^٥ يلتبس بها^٦ إحراق الهواء حتّى يعلو عليه، سمي لذلك الجسم الطافي على سائر الأسطقات - وهو الذي يجاور بأحد سطحيه مقعر^٧ الأجسام السابوية - باسم «الهيب»، / وسمى الجسم الذي دونه باسم «الهواء»، والذي دونه باسم «الماء»، والذي في الوسط <باسم> «الأرض». والجسم الذي في الوسط - وهو الأرض - تجتمع فيه جميع الأسطقات على ما ألزمه القول وعلى أن الأمر [الذي] يتبن بالمشاهدة. والاختلاط كان على ضربين^٨: فالأرض مختلطة بسائر الأسطقات على الضربين جميعا. والماء أيضا مختلط بالأرض والهواء على <ال>ضربين جميعا، إلا أنّ اختلاطه بالنار خفي^٩، ويلزم أن يكون مختلطا به أيضا. والهواء دون الماء في ذلك، والنار دونها^{١٠} جميعا في الاختلاط بغيرها. فهذه أشياء قد فصح عنها فصحا مستقصا.

(٦٠) ثم من بعد ذلك فص عن المختلطات منها الاختلاط الأول الذي ليس يخرج به أحد المختلطين عن ماهيته ، وفص عن أنواعها . ولما كادت أن تكون المختلطات منها بلا نهاية لم يجد لها أسماء ولا لتي يتميز بعضها عن بعض فتميزا بيتنا إلا لأنواع منها بسيرة مثل البخار والدخان والهيب وما شاكل ذلك .

(٩)

(٦١) فلما اضطرر في كثير منها الى أسماء ، احتاج الى أن يستسي كل واحد منها باسم أغلب الأسطقات <على> ماهيته : فما كان الهواء أغلب عليه سماء ، وهوائيا ، وما كان النار أغلب عليه سماء ، وناريا ، وما كان الأرض غالبية عليه سماء ، وأرضيا ، وما كان عليه الماء أغلب عليه سماء ، ومائيا . وجعل يميز بالفصول التي تلحقها الأسماء المختلفة لأجلها : أمّا بعضها فبحركاتها المكانية ، وبعضها بكيفياتها / المحسوسة التي فيها ؛ وما اجتمع فيه اثنتان من هذه على التركيب وكتب الأسماء ، مثل أنه ، مائي - أرضي ، وأشياء ذلك .

١٥ (٦٢) ثم فص بعد هذا عن العوارض والانفعالات الحادثة في هذه الأجسام الأربعة التي حالها الحال التي ذكرها . فأعطى ماهياتها وموادها التي قبلت تلك الانفعالات . وعرف الأسباب والمبادئ الفاعلة لها ، ما منها يوجد في الأسطس المجاور الأجسام الساجية ، وما منها في الهواء ، واما منها في الماء ، واما منها في الأرض .

(٦٣) ثم فص عن هذه الأسطقات هل وجودها لأجل أنفسها

٦ على أن تكون تلك أحد ما يكتمل به الموجود^٢، أو إنتها^٣ كُوت^٤ لتصل عنها سائر الأجسام المتكوّنة^٥؛ أو للأمرين جميعاً، حتى تكون هي رتبة قائمة لتكون أحد أجزاء الموجودات لتسبب الكل^٦، وتكون^٧ مع <ذلك> أسطوانات تحدث بتركيب بعضها إلى بعض سائر الأجسام المتكوّنة^٨.

٦ وفصل أيضاً عن العوارض والانفعالات الكائنة فيها هل هي لأغراض وغايات على القصد الأول^٩، <أ> وإنتها هي تابعة ولازمة عن أشياء حدثت لأغراض^{١٠}، أو إنتها هي إفراطات وآفات <لا> تلتحق لغاية^{١١} ولا منعا لغاية^{١٢} حتى يكون المفرط منها مثل زيادة إصبع^{١٣} في الكتف^{١٤} والناقص^{١٥} منها^{١٦} مثل من انتقص إصبعه^{١٧}، أم ليس كذلك.

وهذه كتبها في كتاب سماه الآثار العلوية^{١٨}، وفي المقالات الثلاث من ذلك الكتاب خاصة^{١٩}.

(٦٤) ثم من بعد هذا أشرع بالجملة في النظر في الأجسام التي تحدث بتركيب هذه^{٢٠} الأسطوانات الأربعة بعضها عن بعض. / والذي يحدث عن تركيبها من^{٢١} الأجسام في الجملة^{٢٢} ضربان : ضرب متشابه الأجزاء^{٢٣} وضرب مختلف الأجزاء^{٢٤}. والمتشابه الأجزاء إنتها تحدث بتركيب أجسام متشابه بعضها إلى بعض تركيباً تبقى به ماهية كل واحد من تلك الأجسام محفوظة^{٢٥}، وهو تركيب تجاور وناس^{٢٦}. وأمّا الأجسام المتشابهة الأجزاء فإنتها إنتها تحدث <ب> تركيب لا تبقى به ماهية كل واحد من تلك الأجزاء على الوجه الذي لحص فيا تقدّم^{٢٧}، وهو تركيب الامتزاج الذي يحصل بفعل بعض في بعض وانفعال بعض عن بعض^{٢٨}. والأجسام المتشابهة الأجزاء ضربان : ضرب إنتها يكون جزءاً للجسم مختلف

الأجزاء ، والضرب الآخر كون كل واحد منها لا لتكون جزءاً إلا من جهة العالم أو من جهة الأجسام المتكوّنة أو من جهة جنس أو نوع فقط .

فابتدأ أولاً <بفحص> عن كون الأجسام المتشابهة الأجزاء عن الأسطوانات كيف تكون ، وكيف يكون اجتماع أسطس إلى أسطس ، ٦ وأي أسطس من الأسطوانات المترتبة يجري مجرى الفاعل ، وبأي قوة من قوى الأسطوانات يصير بعضها يجري مجرى المادة ، وبأي قوة يجري بعضها مجرى الفاعل ، وبأي ضرب من ضروب الكيفيات الحادثة فيها ٩ يكون تكوّنها . ولخص أيضاً من أمر فسادها هذه المعاني . وبين على كم <ضرب> من ضروب الانفعالات يكون تكوّنها ، وعلى كم ضرب من ضروب الانفعالات يكون فسادها ، / وفي أي مكان يكون ذلك ١٧ ط ١٢ من الأمكنة . فتبين له من الأقاويل التي سلفت له أنه لما يلزم في ذلك مكان الوسط وما يلي الوسط في الأرض وفي محققها وعلى سطحها .

(٦٥) ثم شرع في إحصاء الكيفيات الملوّمة التي شأنها أن توجد في ١٥ الأجسام المتشابهة الأجزاء <وفي الأجزاء> المركبة التابعة للقوى الأول التي بها تفعل الأسطوانات بعضها في بعض وينفعل بعضها عن بعض ، والتي يصير بها بعض الأسطوانات قابلة للفعل وبعض الأسطوانات فاعلة فيها ١٨ هو قابل . وتخص عن الكيفيات الملوّمة التي يتبع وجودها في الجسم المركب القوى الفاعلة من قوى الأسطوانات ، والتي تتبع منها القوى التي بها تصير الأجسام منفعة .

٢١ (٦٦) ثم تلمّس الفحص عن سائر الكيفيات <و> الأجزاء المحسوسة لسائر الحواس . غير أنه تراها أو رأى كثيراً منها لا يكفي في أن

يُعمل أشباهاً لقوى التي بها تفعل الأسطقات بعضها في بعض ، بل يُحتاج إلى قوى آخر ما من قوى الأسطقات أو من قوى هي من فعل أجسام غيرها . فذلك تراءى أن يؤخّر النظر فيها إلى موضع آخر من العلم^٣ الطبيعي ، وهو الموضع الذي يُفحص فيه حتى تلتئم الإحساس بالبصر أو الإحساس بالسمع وبغير ذلك من الحواس ، لئلا كان يُحتاج في وجود الألوان إلى الشعاعات وفي سائر المحسوسات الأخر سوى المحسوسات إلى قوى^٤ .

وهذه كتبها في المقالة الرابعة من الكتاب الذي سماه الآثار العلوية^٥ .

٤٨ و (٦٧) ثم أورد ذلك / بالنظر في الأجسام المتشابهة الأجزاء المتكوّنة عن الأسطقات التي ليست هي أجزاء المختلفة الأجزاء ، وهي الجعارة والأجسام الحجرية وما جانسها .

١٢ ففحص في هذا الجزء عن الأرض وأجزائها ، وعن أصناف الأبخرة الشائعة ، وميّز بينها ما منها قاريّ < وما منها هوائيّ > وما منها مائيّ < وما منها > قد اختلط به من أجزاء الأرض أشياء كثيرة ، والبخارات الحارة التي بعضها مع ذلك أميل إلى اليبس وبعضها أميل إلى الرطوبة وبعضها أصفى وأرقّ وبعضها أكثر دخانية . وكان هذه هي التي تقوّن بها الحرارة الفريزية التي بها يكون نضج ما تحت الأرض وما < على > سطحها من الأجسام التي هي مختلطة من ماء وأرض أو من رطب ويابس اللذين مجموعهما هو المقابل لأن يفعل فيه الحارّ والبارد اللذان هما قوتان فاعلتان للأجسام المتشابهة الأجزاء . ويبيّن أن الأسباب الأول في حدوث هذه البخارات المختلفة تحت الأرض هي الأجسام السائلة أولاً ، ثم بعد ذلك

ما يتفق أن يجاور الأرض من الهواء الذي حرّ أو برّدَ عن الأجسام
الساوية .

- ٥ (٦٨) ثمّ من بعد ذلك شرع في أن يبيّن أصناف الذي يلحق كلّ واحد من الأجزاء الأرضية المختلطة ، فتعدت منها ضروب الأجسام الحجرية والمعدنية التي في عمق الأرض وفي سطحها . فاحتاج في ذلك إلى أن يخصي ما شوهد من أنواع هذه ، وما شوهد من الأعراض الموجودة لهذه ، ولتنوع نوع من هذه ؛ حتّى إذا تميّزت ، / شرع بعد ذلك في إعطاء ماهية كلّ واحد من موادّها <و> من صورها ، وفي إعطاء المبادئ الفاعلة لشيء شيء من هذه أو في ماهيات أعراضها ، والمبادئ الفاعلة لشيء شيء من تلك الأعراض ، والغايات التي لأجلها كون شيء شيء من هذه . غير أنّ الغايات لما كان ليس يسهل إعطاؤها ١٢ أو يعرف قبل ذلك الغاية من جملة العالم ، أوجأ النظر في غايات هذه إلى العلم الذي فيه يفسس عن المبادئ القصوى التي للعالم .

وهذا كلّ في كتاب الله سبحانه وكتاب المعادن .

- ١٥ (٦٩) ثمّ من بعد ذلك شرع في أن ينظر في الأجسام الطبيعية المختلفة الأجزاء .

- وابتدأ منها بالنبات قبل الحيوان . افترض من أمرها أولاً في ١٨ إحصاء ما هو معلوم منها بالحسّ والمشاهدة ، فأحصاها نوعاً نوعاً ، <و> أحصى ما يُشاهد من إحصاء كلّ نوع منها ، والأعراض التي تُشاهد في نوع نوع وفي جزء جزء من أجزاء كلّ نوع ، حتّى أتى على ٢١ كلّها أو على ما عنده منها ممّا علّيه .

(٧٠) ثم بعد ذلك اشرع في أن يذكر الغاية التي لأجلها كون عضو عضو من أعضاء كل نوع من أنواع النبات .

(٧١) ثم فحص بعد ذلك عن كون نوع نوع من أنواع النبات . ٣
فأعطى <في> كل واحد منها المادة التي عنها يكون والفاعل الذي عنه يكون ، حتى أتى على كل ما هو طبيعي من أمر النبات . وكذلك عمل في الأعراض الموجودة في شيء شيء منه . ١

(٧٢) ثم بعد ذلك اصار الى النظر في أمر الحيوان .

فأخذ أولاً من أمر الحيوان ما سييله / أن يعلم بالمشاهدة ومباشرة الحس . وأحصى أنواع الحيوان آد ما علمه منها . ١ ٤٩

(٧٣) ثم أحصى أعضاء نوع نوع ، وبين في كل نوع من كم عضو هو مركب ، وأحصى ما سييله أن يشاهد من أمر عضو عضو ، وأحصى أيضاً ما سييله أن يشاهد من أعراض نوع نوع من أنواع الحيوان ١٢
وأفعال نوع نوع منها في الأشياء التي فيها أفعالها .

(١٠)

(٧٤) فلما أتى على ذلك كله ، نظر فلذا الطبيعة والمبادئ الطبيعية ١٥
ليست هي كافية في أكثر أمور الحيوان ولا في كثير من أمر النبات ، بل يحتاج مع الطبيعة والمبادئ الطبيعية الى مبدأ آخر وقوى آخر من جنس هذا المبدأ الآخر ، حتى يكون هذا المبدأ في الحيوان ١٨
وفي كثير مما للنبات مثل الطبيعة في الموجودات الطبيعية ، فاحتاج الى

أن يعطي في كثير مما للحيوان مبادئه من جهة الطبيعة ومبادئه أشياء كثيرة آخر [عن ذلك المبدأ الآخر]. فسمى ذلك المبدأ الآخر ٣ « النفس ». فذكر أن النبات نبات بالنفس والحيوان حيوان بالنفس . وسمى المبادئ التي تجانس النفس « المبادئ والقوى النفسانية » .

فابتدأ « ففحص أولاً عن جميع ما للحيوان بالطبيعة ، إذ كان قد ٦ لخص فيما تقدم الطبيعة والمبادئ الطبيعية . وأعطى في الحيوان كل ما هو له بالطبيعة . ففحص أولاً « في » أعضاء نوع نوع من أنواع الحيوان > عن الغايات الطبيعية التي لأجلها كون كل واحد منها < « بالطبع » . ٩ وأعطى في كل واحد منها الطبيعة القابلة لماهيتها ، وهي المواد التي منها / ٤٩ ظ كون نوع نوع من أنواع الحيوان : أي مادة هي . وعرف المبادئ الفاعلة الطبيعية لكل واحد من أنواع الحيوان » . وأعطى في كل واحد ١٢ منها الطبيعة التي بها صار جوهرها طبيعياً > « الغاية التي لأجلها كون كل ما هو < « بالطبع » .

فتبين له من ذلك أن الأجسام الطبيعية ضربان : > « الضرب » ١٠ الأول < « ضرب » أقصى ما يتجهر به فهو الطبيعة التي هي ماهية كل واحد من الجواهر الطبيعية ، والضرب الثاني ضرب إنما يتجهر بالطبيعة على أن يكون جوهره الذي هو طبيعته بالفعل مبدأ على جهة التوطئة ١٨ والمادة > « أو < على جهة الآلة لمبدأ آخر ، فنسبته إلى الطبيعة كنسبة الطبيعة التي هي الصورة إلى مادتها أو إلى القوى التي هي آلتها . وذلك المبدأ هو النفس .

(١١)

- (٧٥) فذلك لما علم ذلك ، احتاج الى أن يفحص عن النفس ما هي كما فحص انما تقدم عن الطبيعة ما هي ، واحتاج الى أن يعلم القوى النفسانية والأفعال الكائنة عن النفس كما فعل ذلك في الطبيعة . فشرع في ذلك واتس أن يعرف ماذا هي النفس وبماذا وكيف وجودها . وفحص عنها هل هي كثيرة أو هي واحدة - واث ٦ كانت كثيرة فعلى أي طريق هي كثيرة : أعلى أنها كثيرة الأجزاء أو كثيرة القوى ؛ وإن كانت كثيرة الأجزاء فعلى أي طريق كثرة أجزائها : هل بكونها في الأماكن وفي المواد وفي الأجسام < ٩ المقتوفة في الأماكن ، أو انما كثرتها على جهة كثرة أجزاء الجسم الواحد المتشابه الأجزاء > أو < أو > المختلف الأجزاء ، أو كثرة أجزائها على جهة أخرى - وما القوى والمبادئ النفسانية . ١٢

- فابتدأ ، ففحص عن النفس في الجملة ما هي ، كما فحص عن الطبيعة انما هي . و < بين > أن النفس هي التي بها ماهية الجوهر الطبيعي النفساني ، كما أن الطبيعة هي التي بها ماهية الجوهر الطبيعي ؛ وأنها هي التي بها يحصل الجوهر النفساني - أعني القابل للحياة - الجوهر ؛ وأنها مجتمع في النفس أن يكون مبدأ على ثلاثة أنحاء : < مبدأ > على أنه فاعل و < مبدأ > على أنه صورة و < مبدأ > على أنه غاية ، على مثال ١٨ ما كانت الطبيعة . وجميع ما قيل في الطبيعة ينبغي أن يُنقل الى النفس في أنها مبدأ وأنها جوهر ، < لا أنها > هل هي جوهر على طريق المادة فيه شك ولم يتبين بعد . فإن الطبيعة قد كان يتبين ٢١ من أمرها أنها مبدأ على الأنحاء الأربعة ، وتبين الآن أن الطبيعة

«التي» هي الماهية التي بها يحصل الجوهر جسدياً بالفعل «أو لا» هي أيضاً مادة النفس .

- ٣ (٧٦) ثم عرفت القوى النفسانية ، كما عرفت القوى الطبيعية التي بها تفعل الطبيعة ، والأجسام الطبيعية «التي» بالطبيعة أفعالها ، على أنها آلات للطبيعة . وكما أنه «قد» توجد طبيعة «ما آلة للطبيعة ، وطبيعة» خادمة لطبيعة ، وطبيعة رئيسة تستعمل الطبيعة التي «هي» خادمة «أو آلة» ، كذلك «قد» توجد نفس رئيسة ، ونفس أخرى خادمة «أو آلة» . فحصلت الأجسام الطبيعية ضربين : ضرب يكون أقصى ما يتجوهر به هو الطبيعة ؛ وضرب «ليس» يكون أقصى ما يتجوهر به الطبيعة ، بل يصير بالطبيعة مواطاة على جهة المادة أو آلة النفس ، / ٥٠ ظ فيكون ما يتجوهر به بمد تجوهره بالطبيعة هو النفس . فيكون الجوهر الطبيعي القابل للنفس مادة للنفس ، وتكون الطبيعة لما توطئة «أو» ١٢ مادة أو آلة تستعملها النفس في أفعالها . فالطبيعة في الجواهر النفسانية «ضربات» : ضرب مادة وضرب آلة . فتكون الطبيعة في الجواهر النفسانية «لا لأجل ذاتها بل لأجل النفس» . ١٥

- فكما ميز في الطبيعيات «بين الطبيعة» التي «هي» رئيسة والطبيعة التي هي خادمة أو آلة ، كذلك ميز في النفس بين هذه كلها . ١٨ وكما عرفت «الأفعال» الكائنة عن الطبيعة والأعراض التابعة في الجواهر الطبيعية الكائنة فيها عن الطبيعة ، كذلك عرفت الأفعال الكائنة عن النفس والأعراض «الموجودة في» الجواهر النفسانية - من حيث هي نفسانية - الكائنة «فيها» عن النفس . ولما كانت الأعراض الكائنة في الجواهر الطبيعية بعضها هي فيها من جهة موادها وبعضها هي فيها

من جهة صورها ، كذلك كما في الجواهر النفسانية من الأعراض ينقسم هذه القصة : فيكون منها ما هي موجودة في الجواهر النفسانية - من حيث هي نفسانية - عن موادها التي تخصها ، ومنها ما تلحقها ٣ من جهة صورتها وهي النفس .

فابتدأ ففحص أولا عن أقدم أفعال النفس وهو التغذي أو ما يلحق التغذي ٦ . وفحص عن الذي به يكون التغذي من قوى النفس أي قوة <و> أي جزء من أجزاء النفس هو . ويميز <بين> ما <هو> رئيس وبين ما هو آلة <و> خادم . وفحص عن الآلات الجسمية / الطبيعية التي سيلها أن تستعملها هذه النفس أو هذه القوة ٩ في أفعالها . وفحص عن الآلات الطبيعية مثل الحرارة والبرودة التي تستعملها هذه النفس في أفعالها . وفحص عن أفعالها : كم نوعا هي ، وما كل واحد منها ، وماذا وفماذا يلتم <و> ينتفع بفعل فعل ، وكيف ينبغي أن يكون عضو عضو يُنتفع به في فعل فعل من أفعال هذه النفس ونوع نوع من أنواع الحيوان .

(٧٧) ثم فحص عن الأغذية التي فيها تفعل هذه النفس أو هذه القوة النفسانية ، وأن بعضها تأخذها بما أعدته الطبيعة التي هي الأسطقات بمراقدة الأجسام السائلة من الأسطقات الأول أنفسها وبعضها من أشياء آخر أبعد من الأسطقات . وبين بماذا يتغذى النبات وبماذا يتغذى الحيوان ، وأن الحيوان منه ما يتغذى بعضه ببعض ومنه ما يتغذى بالنبات ومنه ما يتغذى بشبيهه كما يتغذى منه النبات ومن الحيوان ما يجمع بين جميعها أو بين كثير منها . ٢١

(٧٨) ثم فحص هل هذه التي اصارت [هذه] يتغذى بها من

أنواع تلك الأجسام [هل] هي مُعدّة من أوّل الأمر بالطبع لأن
تتغذى بها هذه ، أو تلك الأجسام كوّنت لأنفسها [ولاً] <ن> تكون
٣ بعض أجزاء العالم فلما صلت أن تتغذى بها هذه تغذّت بها هذه على
أنّها اتّفق فيها أن صلت لها ، أو لبت هذه الأشياء أغذية لهذه
باتّفاق ، أو كونها <لأنفسها> أو جزءاً للعالم هو جزء على أن كالمها
٦ والقرض منها هو أن تكون هذه / لأجل الأشياء التي تتغذى بها . ٥١ ظ
وتفحص ، فإنّ الفحص عن هذه الأشياء [في هذه الأمور هو] شبه
بالفحص الذي كان تقدّم في الأسطقات [هل هي] لأنفسها <أو>
٩ <ن> تكون عنها الأجسام الآخر المتكوّنة .

٧ تفحص عن هذه الأشياء في أوّل الأمر هنا فعصا لم يبلغ به
الكمال ، إذ كان قد ثقي عليه أن يفحص عما هو أعظم من هذا من
١٢ أمور العالم ، فخلّى عنها وشرع في غيرها .

٨ تفحص عن الصّحة والمرض ، والأمر <اض> وأنواع كلّ واحد
منها . وشرع في نوع نوع من أنواع الصّحة وأنواع المرض : عن
١٥ أيّ سبب يحدث ، ولأيّ شيء <و> فيأذا يحدث ، ومآذا يحدث .
١٦ فإنّ هذه تلمق الجوهر النفسانيّ عن الطبيعة والقوى الطبيعيّة التي فيها
الخاصّة بما هو نفسانيّ . فذلك قد يمكن أن يُجعل المبدأ الأوّل في
١٨ هذا هو النفس ، لأنّ النفس هي السبب - على طريق الغاية وعلى طريق
الفاعل بمعونة الطبيعة له - على أن حصلت هذه المادّة [الحاد] للنفس .
والطبيعة والخاصّة التي بها توطأت المادّة ، والقوى الطبيعيّة التي هي
٢١ الآن للطبيعة التي بها توطأت [بها] المادّة الخاصّة ، لما هو ذو نفس .

فعلى هذه الجهة تُنسب هذه إلى أن مبدأها الفاعل والغاية جميعا هو النفس^٢.

وذلك في كتابه «في الصحة والمرض» . ٣

(٧٩) ثم فحص مما يلحق الجوهر النفساني عن الطبيعة التي تخصها من انتقال الحيوان من سن إلى سن^١ . ٥٢

(٨٠) ثم فحص عن سن سن^٢ من أسنان الجوهر <النفساني>^٣ وما يلحقه في كل سن^٤ من أسنانه^٥ من الأعراض عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي هي خاصة بالجواهر النفسانية .

وذلك في كتابه «في الشباب والمهرم» . ٩

(٨١) ثم فحص عن طول العمر ما يطول عمره من أنواع الحيوانات أو عن قصر عمر ما يقصر عمره من أنواعه . وفحص عن أسبابه ومبادئه الطبيعية والنفسانية . ١٢

(٨٢) ثم بعد ذلك فحص عن الحياة وعن الموت : ما كل واحد منها - وهو بقائه الحيوان النفساني وفساده - وعمادا وفيما <ذا> ولأجل ماذا يكون^٦ . ١٥

وهذه الأفعال والأعراض إنما هي كلها عن نفس أو قوة نفسانية شبيهة بالطبيعة وقرينة منها في جوهرها وذاتها ، إلا أنها ليست هي طبيعة . وذلك أن هذه <قد تكون> في النبات <وقد تكون> في الحيوانات ، ١٨ والنبات <كأنه> يتوسط بين الحيوان والنبات الأجسام الحسرية . فإن

قوما شكروا فيه هل هو في النفسانية أو في الطبيعة . وكثير من الناس ربّما ألقوه بالحِوان . فذلك صارت هذه النفس أو القوة من قوى النفس أقرب < إلى > الطبيعة .

(٨٣) ثمّ فحص بعد ذلك عن الحسّ - وعن الحواسّ - على أنّه جزء نفس أو قوّة نفسانية . وفحص عن أحوال كلّ واحدة من الحواسّ ، وعن الموضوعات التي فيها تفعل الحواسّ - وهي المحسوسات - : ما كلّ واحد منها ، وكلّ أنواع / كلّ واحد منها ، وما كلّ نوع منه ، وفي ماذا وعن ماذا ولأجل ماذا يكون . ٥٢ ظ

(٨٤) ثمّ تفحص عن الأعضاء الطبيعية التي فيها تكون هذه الحواسّ > وبها تحسّ ، وبعض هذه الأعضاء موادّ للحواسّ وبعضها آلات لها < ، وكيف ينبغي أن تكون طبيعة كلّ واحد من تلك الأعضاء ، وما ينبغي أن يكون في < كلّ > واحد منها من القوى والأعراض الطبيعية . واستقرأ عضواً عضواً بما به توجد الحواسّ وأفعالها . وأعطى أسباب ما يوجد فيها من جهة هذا الجزء أو القوة من قوى النفس . ١٥

وذلك في كتاب إله سمّاه الحسّ والمحسوس .

(٨٥) ثمّ فحص بعد ذلك عن أصناف الحركات المكانية التي توجد للأجسام المتنفّسة عن النفس ، على مثال ما فحص عن الحركات المكانية الكائنة في الأجسام الطبيعية عن الطبيعة : ماذا < هي > وكيف كلّ نوع منها ، وبأيّ آلات وأعضاء يكون ، وعن أيّ قوّة من قوى النفس يكون ذلك . وأحصى الأعضاء التي أعدت لأجل هذه الحركة ١١

من كل نوع من أنواع الحيوان . وأعطي مبادئ كل ما يوجد في كل عضو منها من طبيعة أو قوى طبيعية أو أعراض طبيعية . وأعطي أسباب ذلك <و> مبادئه من جهة هذه القوى أو الجزء من أجزاء النفس . وهذه الحركات هي الحركات التي يسمى بها الحيوان لطلب شيء ولهرب عن شيء .

وعند هذا ينبغي أن يفحص عن أمكنة الحيوان وأمكنة نوع نوع ٦ من أنواع الحيوان ، ولأجل ماذا يحتاج الحيوان إلى المكان ، وما المكان الملائم لحيوان / حيوان . فبعض الأمكنة فيه يسمى [الحيوان] لطلب غذائه ، وبعضها فيه يأوى [الحيوان] لإحراز نفسه في الأوقات والأحوال التي لا يمكنه فيها السعي ولا يحتاج إليه أو لإحراز نفسه عن عدو ٧ ، <و> بعضها يجوز فيه أولاده ويربّيها فيه . وكثير من الحيوان يحتاج إلى أمكنة يجوز فيها أغذيته ، وتلك هي الحيوانات التي شأنها أن تعدّ الأغذية لزمان طويل ، فإن بعضها يعدّ الغذاء وبعضها يكتسب [الغذاء] يوما بيوم .

وذلك في كتابه وفي حركات [الحيوان] المكانية . ٨

(٨٦) ثمّ فحص بعد ذلك عن النفس ما هو ، وبأي أعضاء يكون ، وكيف يكون ، ولأجل ماذا و[عن] أيّ قوة من قوى النفس يكون . ٩

(٨٧) ثمّ فحص بعد ذلك عن النوم واليقظة والرؤيا : ما هي ، وفيماذا تكون [في] ، <و> كيف تكون ، ولأي سبب [وقوة] من قوى النفس يكون ذلك . وفحص عن أصناف المنامات والرؤيا ١٠

وعن أسبابها ومبادئها . وفحص عن النماات المنذرة بما سيكون .
والفحص عن وجه عبارة الرؤيا .

٣ غير أن الفحص قصر به في ذلك ، لأنه رأى أنه لا يُكتفى في
أمر الرؤيا المنذرة بما سيكون بالنفس وحدها والقوى الطبيعية المضافة
إليها ، بل مُحتاج في ذلك إلى مبادئ أخرى أرفع رتبة <في>
الوجود من النفس . فأختر الفحص عنه وعن استقصائه .

(٨٨) ثم فحص عن الحفظ والذكر والنيان والتذكر : ما كل
واحد منها ، وكيف يكون ، وبأي قوة من قوى النفس يكون ٥٣ ظ
٩ ذلك .

وفحص عن المعارف التي للأصناف الحيوانات التي <ليس لها عقل>
عن أي قوة هي من قوى النفس ، فمصلها وعرف لأجل أي شيء هي .

(١٢)

١٢

(٨٩) فلما فحص عن هذه من حيث هي مشتركة لأنواع الحيوان
سوى الإنسان ، اكتفى في إعطاء مبادئ هذه وأسبابها بالنفس والقوى
١٥ النفسانية .

(١٣)

(٩٠) ولما فحص عن هذه الأشياء في الإنسان ، رأى أنه لا
١٨ يُكتفى في إعطاء أسباب هذه الأشياء بأعيانها في الإنسان بالنفس وحدها ،

لذا كانت هذه الأشياء بحسب ما يشاهد في الإنسان مُعدّة لأفعال هي
أزيد وأقوى من أفعال النفس . ووجد في الإنسان أشياء آخر - ليست
في سائر الحيوانات - مما ليس يمكن أن تكون أسبابا ومبادئ لا النفس ٥
ولا القوى النفسانية <ولا الطبيعة ولا القوى الطبيعية> ، احتى
إنه إذا فحص عن الطبيعة والقوى الطبيعية التي في الإنسان ، وجردها
أعدت لأفعال أزيد وأعلى من أفعال الطبيعة وأفعال النفس . وكذلك ٦
إذا فحص عن النفس والقوى النفسانية التي في الإنسان ، وجردها غير
كافية في أن يتجوهر بها الإنسان آخر ما يتجوهر به ١ . فاضطر عند
ذلك إلى أن يفحص عن الذي جعلت هذه الأشياء من أجله . فوجد ٩
الإنسان ذا نطق ، والنطق ٢ عن ما ٣ يكون بالعقل أو بالمبادئ والقوى
المقلية .

فاضطر لذلك إلى أن يفحص عن العقل ما هو ، كما فحص عن النفس ١٢
ما هي وعن الطبيعة / ما هي ، وهل العقل ٤ غير منقسم أو ٥ منقسم على
مثال ما عليه النفس ، وهل له أجزاء أو قوى . فتبين له أن الأمر في
العقل على مثال ما عليه الأمر في النفس ١٥ وفي ١ الطبيعة ، وأن العقل ١٥
[١] منقسم إلى أجزاء أو إلى قوى ، وأنه مبدأ به ماهية الإنسان ،
وأنه ٢ أيضا ٣ مبدأ فاعل ، وأنه سبب ومبدأ على طريق الغاية على مثال
ما كانت الطبيعة ، وأن نسبة العقل والقوى العقلية إلى النفس والقوى ١٨
النفسانية كنسبة النفس <والقوى النفسانية> إلى الطبيعة والقوى
الطبيعية . ١٧ كما أن الجواهر الطبيعية كانت ٢ ضربين - ضرب أقصى ما
يتجوهر به ١ هو ٢ الطبيعة وضرب تكون <به> الطبيعة التي ٢١
يتجوهر بها مُعدّة للنفس إما على أنها مادة وإما على أنها آلة - كذلك

الجواهر النفسانية ضربان : ضرب أقصى ما يتجوهر به النفس وضرب يكون بالنفس التي بها تجوهر لأجل <العقل والقوى العقلية> ٣
[أما على طريق المادة أو على طريق الآلة] . وفحص عن العقل [والقوى العقلية] هل ينقسم على مثال انقسام النفس والطبيعة إلى أجزاء هو رئيس وإلى أجزاء هو خادم . وفحص عن القوى العقلية : أيتها لأجل ١
أيتها ، وهل العقل لأجل النفس والطبيعة أو الطبيعة والنفس جميعا لأجل العقل .

فاحتاج لذلك إلى أن يفحص عن أفعال القوة العقلية وأفعال العقل ٩ في الجملة . ولما كان كل ما لم يكن جوهره هو فعله بعينه فإنتها يكون لا لأجل ذاته ولكن لأجل فعله ، وقد كان تبين أن العقل الذي به يتجوهر الإنسان / آخر ما يتجوهر به هو أن يكون عقلا على كاله ١٢ الأول ، فما هو على كاله الأول فهو بعدد بالقوة وما هو بالقوة فإنتها كونه لأجل فعله - وذلك هو الذي [هو] جوهره <هو> ليس بعينه* فعله .

(٩١) فلما فحص عن أفعال القوى العقلية وعن أفعال العقل ، وجدها كلها إنتها فعلها أن تحصل له الموجودات معقولة . إلا أنه وجد بعض المعقولات تمعقل بمقدار ما يمكن أن [يفعل] <يوجد>ها الإنسان <بالفعل خارج العقل في الأشياء الطبيعية ، وبعضها لا يمكن أن يوجد بها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعية ، وبعض ما يمكن أن يوجد يعقله العقل بضرب أزيد مما يحتاج إليه في أن ينتفع به في أن يوجد . ٢١

فتمت القوة التي تعقل من الموجودات الموجودة التي يمكن أن يوجد بها الإنسان بالفعل في الأشياء الطبيعية - إذا علقه بضرب ينتفع به من إيجاد تلك - «العقل العملي» والذي تحصل له المعقولات معقولات <لا> ينتفع بها في إيجاد شيء منها في الأشياء الطبيعية «العقل النظري». وسمى القوة العقلية التي بها يمكن أن يوجد في الأشياء الطبيعية ما قد حصله العقل العملي به المشيئة والاختيار. ٦

(١٥)

(٩٢) ولتأفص عن هاتين القوتين من قوى العقل، وجددهما خادمتين وأفعالهما أفعال الخدمة. ففصص عن <تلك> الأشياء التي فيها ٩ يخدمان. فوجد الأشياء التي فيها يخدمان أو لا <أ> أشياء طبيعية للإنسان وأشياء نفسانية للإنسان [عن تلك الأشياء / التي فيها يخدمان فوجد الأشياء التي فيها يخدمان] ليست هي أشياء يمكن أن توجد لأنفسها ١٢ في الإنسان، بل إنما توجد في الإنسان ليحصل له كمال العقل. وفصص عن العقل الذي لأجله أعدت الأشياء الطبيعية النفسانية في الأ<ول>: هل هي لأجل جزء العقل الذي يخدم في هذه الأشياء أو إنما يخدم ذلك ١٥ الخدم العقل في هذه الأشياء شيئاً ما آخر أو عقلاً ما غير الجزء الذي يخدم. وفصص هل ذلك الجزء الخادم يخدم على أن غايته بما يخدم ذاته أو الأشياء التي فيها يخدم. فتبين له أنه ليس يمكن أن تكون غايته تلك ١٨ الأشياء التي فيها يخدم، بل إنما تستعمل تلك الأشياء التي فيها يخدم على أن تلك مواد أو آلات وعلى أنه هو رئيس يستعمل تلك. ففصص عن رئاسته هل هي رئاسة لا يمكن أن يكون يخدم بها. فوجد أفعالها ٢١

كلها أمثالا يمكن ألا يخدم بها . فتبين بذلك أنه لا يمكن أن تكون طبيعته وذاته وجوهره - إن كان لأجل ذلك الفعل أن يكون - طبيعة ٣ رئاستها رئاسة أولى ولا على أنها لقاية ٢.

فحص عن جزء العقل النظري ، فوجد المعقولات التي تحصل بذلك العقل معقولات لا يمكن أن يخدم بها أصلا ٢ . ووجد ذلك العقل إذا حصل على كماله الأخير حصل عقلا بالفعل بعد أن كان بالقوة . ١ فأنزل أنه قد حصل بالفعل وأن المعقولات قد حصلت له ٢ . / ففحص عن أي طريق وبأي وجه تحصل له المعقولات النظرية معقولات بالفعل . فأنزل ١ أنها قد <ن> حصل على ١ أكمل ما يمكن على <أن> تحصل ، <وأنه قد يحصل> على ٢ كماله الأخير ١ الذي لا يمكن أن يحصل له كمال أكمل منه . فوجده إذا كان كذلك ٢ يحصل عند ذلك جوهره هو ١٢ بعينه ٢ فله أو قريبا من أن يكون فعله .

(١٦)

(٩٣) فلما وجد الأمر كذلك <و> لم يمكن أن يكون له وجود ١٥ آخر - أكمل من ذلك الوجود - هو آخر ما يتجهر به ، ١ حصل له من ذلك أنه آخر ما * هو بما* يتجهر به الإنسان ٢ ، وأن جوهر الإنسان إذا حصل على كماله الأخير الذي لا يمكن أن يكون له كمال أكمل منه ١٨ صار ذلك الجزء قريبا من أن يكون جوهره هو فعله . <و> لزم من ذلك أن تكون القوى العقلية إنما غاياتها ٢ فيما تخدم فيه ٢ حصول هذا الجزء من العقل وهو العقل النظري ٢ ، وأن هذا العقل هو جوهر الإنسان ؛

وأنت إذا لم يكن في أول الأمر جوهره هو فعله ولا كان ذلك^١ إنما يصير بالعقل بأن يكون جوهره قريبا من فعله، لزم من ذلك أن تكون القوى الآخر - وهي القوى العقلية العملية - إنما حصلت لأجل هذا^٢ الجزء، وأن النفس والطبيعة إنما جعلتا ليحصل هذا الجزء من العقل أولا بالقوة ثم^٣ ثانيا^٤ على كماله الأخير^٥ أنتم^٦ ما يكون^٧.

(٩٤) ثم فصل بعد ذلك هل يمكن أن تكون الطبيعة والنفس^٨ كافية في بلوغ هذا الكمال. فبين أنه لا يمكن أن تكون الطبيعة والنفس كافيتين للإنسان في بلوغ هذا الكمال، بل يحتاج إلى القوتين^٩ العقليتين العمليتين منضافتين إلى النفس / والطبيعة وأفعالها^{١٠}.

(١٧)

(٩٥) فلما انتهى بالنظر إلى ذلك، عاد إلى الأشياء التي كان فصل عنها من أمر ما^١ هو الإنسان بالطبيعة <و> من أمر ما^٢ يوجد للإنسان عن النفس. فأعطى أسباب تلك الأشياء عن هذه، إذ كانت تلك معدة^٣ <لما> على جهة المادة ولما على جهة الآلة لأن تستعملها القوى العملية من العقل في أن يحصل العقل النظري على أكمل ما يمكن^٤.

(٩٦) ثم فصل عن الجواهر النفسانية سوى الإنسان هل^١ ما يوجد منها معدة لأن تنتفع به القوى العقلية العملية في تكميل ما هو الإنسان بالطبع <و> ما هو للإنسان بالنفس، ولعدادها جميعا نحو حصول هذا^٢ الكمال، <و> هل إنما أعدت تلك النفسانية لأجل هذه أو اتفق ذلك اتفاقا. فهذا الفصل بعينه هو الفصل عن الأسطوانات هل إنما

أعدت لأجل كل ما يتكون عنها^{١٧}، وهل الجواهر الطبيعية أعدت
للفانية، وهل الفانية إنما أعدت للعقل والقوى العقلية.

(١٨)

٣

(٩٧) غير أنه لثا فصص عن هذه، بأن له من ذلك بعض ما يريد
وعسر عليه بعضه. إذ كان قد بقي عليه فصص آخر، وهو <أن>
٦ الذي يحصل بعد استكمال النفس وقواها - لا عن القوى العملية - هو
العقل بالقوة، وأن هذا الذي بالقوة هو عن خدمة القوى العقلية.
<فلذلك> فصص هل فيها مجتمان فيه من تحصيل كمال العقل النظري
٨ كفاية دون مبدأ آخر. فتبين أن ذلك غير ممكن ولا كاف، بل
'يحتاج إلى شيء آخر يستعمل بالعقل الذي بالفعل؛ وليس في العقل
النظري فقط، بل تحتاج القوى العقلية إلى مبادئ أخرى. لأن المعقولات
١٧ التي تحصل في القوة العقلية العملية / والتي تحصل في الجزء النظري بالمشيئة
والفكر ليس يمكن أن <لا> يكون قد أعدت قبل ذلك فيها معقولات
هي مبادئ بالطبع فتستعمل في أن تحصل المعقولات الأخر.

١٥ فلذلك ينبغي أن يفحص <هل> تلك المعقولات لم تزل في العقل
الذي [بالفعل] بالقوة، فكيف والعقل الذي بالقوة ليس بأزلي؟
فلذلك تلزم أن تكون المعقولات الأول التي هي له بالطبع لا بالمشيئة
١٨ قد حصلت له بالكمال بعد أن كانت غير موجودة. وقد كان تبين بالجملة
أن ما بالقوة ليس يمكن أن يخرج إلى الفعل إلا عن فاعل قريب من
نوع الشيء الذي يحصل بالفعل. <ف> تلزم <من> ذلك ضرورة أن

يكون هنا عقل ما أحدى بالفعل أحدث في العقل الذي بالقوة المقولات الأول وأعطاه استعدادا بالطبع لساير المقولات الآخر .

(١٩)

٣

(٩٨) فلما فصص عن ذلك العقل وجده عقلا بالفعل ولم [يكن]
 بالقوة أصلا ، وأنت لم يزل ولا يزال - وما لم يكن بالقوة أصلا فليس
 هو في مادة ، وجوهره وفعله واحد بعينه [أو قريب] - وأنّ العقل
 الإنساني إذا بلغ أقصى كماله صار قريبا في جوهره من [جوهر] هذا
 العقل . فسسى هذا العقل « الفعّال » . وتبين له أنّ العقل الإنساني إنما
 يحتمل في تكميل [جوهره] حذو هذا العقل ، وأنت هو الغاية على
 هذا الوجه الذي يحتمل حذوه ، [و] هو غاية على أكمل الوجوه ،
 وأنت هو الفاعل . فهو مبدأ الإنسان على أنه هو الفاعل على [أقصى
] [لـ] ما يتجوه به الإنسان [بـ] هو انسا [ن] ، وهو الغاية ١٢
 لأنه هو الذي أعطاه مبدأ / يسعى به نحو الكمال ويحتمل [بـ] يسعى
 فيه حذوه [لـ] أن يبلغ أقصى ما يمكنه في القرب منه . فهو فاعله وهو
 غايته وهو الكمال الذي لأجل قربه من جوهره كان يسعى . فهو مبدأ ١٥
 بأغناء ثلاثة : على أنه فاعل ، وعلى أنه غاية ، وعلى أنه الكمال الذي
 لأجل القرب منه كان يسعى . فيكون [بـ] هذه صورة للإنسان
 مفارقة ، وغاية مفارقة ، [وغاية مقدّمة] ، وفاعلا مفارقا ؛ والإنسان ١٨
 متصلا به ضربا ما من الاتصال بأن يكون قد عقله . وتبين أنّ الشيء
 الذي هو في جوهره وطبيعته عقل فإنه ليس بين أن يوجد معقولا وبين
 أن يوجد خارج العقل فرق . [فبان] أنّ الإنسان إنما يعقله ٢١

٥٧ و

إذا لم يصر بينه وبينه واسطة ، [فهو] «ف» من هذه الجهة [تصير] «نفس» لإنسان «هي هذا» العقل . ولما كانت النفس الإنسانية ٣ لأجل هذا العقل ، والطبيعة التي بها يحصل ما هو طبيعي للإنسان إنما هي لأجل النفس ، والنفس لأجل العقل النظري [الذي هو بأكمل ما يكون] ، كان ما للإنسان من هذه كلها لتحصل للإنسان [في] هذه ٦ الرتبة من الوجود .

١ فميتنث عاد أيضاً أوسطوا ليس الى الفحص مما كان نفي عليه . فصادف في كثير من تلك الأشياء أشياء بها كانت قد اعتاحت عليه .

- ٩ (٩٩) ثم فحص عن العقل الفعال هل هو «أيضاً السبب» في وجود الطبيعة والطبيعات «والنفس» والأشياء النفسانية . وقد كان تبين له أن الأجسام السماوية هي المبادئ المحركة للأسطوانات والأجسام الأخرى؛ ١٢ ففحص هل العقل / مرافد الأجسام السماوية في وجود الموجودات ، «أي» التي تحتوي عليها الأجسام السماوية . وذلك أنه ينبغي أن يفحص هل الأجسام السماوية «فيها» كفاية في أن يحصل هذا ذا طبيعة ١٥ «وذلك ذا نفس» وذلك ذا عقل . أما في أن يكون ذا عقل بالفعل ، «ف» قد تبين أن الأجسام السماوية «ليس فيها» كفاية دون العقل الفعال ، وتبين أن [الأجسام السماوية] فيما يعطيه العقل الفعال الكمال ١٨ إنما يعطي الحركة فيه الطبيعة والنفس بمرافدة الأجسام السماوية . ثم كثير من النفسانية تعطي المواد التي تصادفها والتي تعدها الطبيعة لها نفساً : فإن الإنسان إنما يلد له إنسان كان قبله ، فالإنسان عن إنسان ، ٢١ وكذلك كثير من الحيوان وكثير من النبات . إلا أن «في» في الحيوان ما ليس «يكون» عن حيوان ، ومن النبات ما ليس «يكون» من نبات . والأشياء المعدنية ليست تتكون عن أشباهها في النوع .

فلذلك ينبغي أن يفحص عن تلك ، وأكثر من ذلك > أن يفحص
عن < الذي أعطى الإنسانية في الجملة [والمخارية في الجملة] وصوره نوع
نوع منذ أول الأمر ، حتى صار الجزء منه يتكوّن عن جزء . فإن^٣
المتكوّن هو جزء [جزء] من أجزاء كلّ نوع . فينبغي < أن > يفحص
عن الذي أعطى صورة ذلك النوع ، وبالجملة : عن < الذي > أعطى صور
الأنواع ، هل الأجسام السابوية أو العقل الفعّال ، أو يكون العقل الفعّال أعطى^٤
الصورة والأجسام السابوية أعطت حركات المواد . فإتّ إلى ههنا < لم >
بتيّن أن الأجسام السابوية / أعطت الأجسام الطبيعية سوى الحركة . ٥٨ و

فلذلك ينبغي أن يفحص أيضا > عن جواهر الأجسام السابوية : هل^٥
هي طبيعة أو نفس أو عقل أو شيء آخر أكمل من هذه . وهذه أشياء
خارجة عن النظر الطبيعي . وذلك أن النظر الطبيعي إنما يحتوي على
ما تحتوي عليه المقولات . وقد تبيّن أن < ههنا > موجودات أخرى خارجة^٦
عن المقولات ، وهو العقل الفعّال ، والشيء الذي يعطي الأجسام السابوية
الحركة المستديرة الدائمة .

فلذلك يحتاج إلى أن ينظر في الموجودات نظرا أعمّ من النظر^٧
الطبيعي . فقد تبيّن فيما فحص عنه في العلم الطبيعي أن آخر ما ينتهي
إليه عند النظر الطبيعي هو أن ينتهي إلى العقل الفعّال وإلى محرك
الأجسام < السابوية > ثم يكف . فقد حصل من جملة ما تقدّم أن الطبيعة^٨
في الإنسان < و > النفس الإنسانية ، وقوى هاتين وأفعالهما ، < إنهما > هي
كلّهما والقوى العقلية العملية لأجل كمال العقل النظري ، وأن الطبيعة
والعقل النفساني ليس فيها كفاية دون الأفعال الكائنة عن المشيئة^٩
والاختيار التابعتين للعقل العملي .

٦ فلذلك يحتاج أيضاً إلى أن يفحص عن الأفعال الكائنة بالإرادة
والمشيئة والاختيار التابعة للعقل العملي^٢ . فإنّ هذه هي الإرادة
٣ الإنسانية . وذلك أنّ «الزروع» «والأشياء» التابعة للحسّ ولتمييز
الذي لساثر الحيوانات «الأخر» ليست «هي» إنسانية ولا هي «أشياء»
نافعة في أن يبلغ الكمال النظري^٤ «بها» ، <لذا ليس> في استعداد واحد
٦ من الحيوانات / الآخر يبلغ الكمال النظري .

٥٨ ظ

فلذلك ينبغي أن يفحص عن جميع الأفعال الكائنة عن المشيئة
والاختيار . فإنّ معنى الاختيار هو الإرادة التابعة للعقل العملي^٥ ، ولذلك
٩ لا «يُستَـنظر» نظائر هذا^٦ في سائر الحيوانات اختياريّاً . فلذلك «ينبغي»
أن «ينظر» ويفحص عن الأفعال الكائنة عن هذه ويميّز بين النافعة في
الغرض الأقصى وبين العائقة عنه . ويفحص أيضاً عن الأشياء الطبيعية
١٢ النافعة في أن تلتئم هذه الأفعال من آلات ومادّة ، فيفحص أيضاً <عن
الطبيعيّة النافعة> في الجواهر النفسانيّة من الحيوان والنبات ، ويوجد
منها ما هو نافع في أن تلتئم «به» الأفعال المؤدّية «والسابقة» إلى الكمال
١٥ الإنسانيّ . ويفحص أيضاً عن سائر الموجودات الطبيعيّة من الحجرية
والمعدنيّة والأسطوانات ، فيوجد «منها» ما هو نافع ، وكذلك
أيضاً يوجد منها الأشياء النافعة التي أسبابها الأجسام الساقطة ، فتستعمل .
١٨ على أنّ استعمال ما يستعمل <من> تلك وجوه الاستعمال في الحيوان
والنبات وغير ذلك يُوضّح ، بل إذا تفحص عنه لم يبيّن لا في العلم
الطبيعيّ و<لا> في العلم الإنسانيّ دون أن يتمّ الإنسان النظر والفحص
٢١ في الموجودات التي فوق الطبيعيّات في رتبة الموجود .

فلذلك ينبغي أن يقدم النظر في ذلك ليعلم ما في الطبيعيّات علماً

فلسفة أرسطوطاليس

أكل وبنم ما انتصتها من الفلسفة الطبيعية والفلسفة الإنسانية المدنية^٢.

٥٩ و فلذلك شرع أرسطوطاليس في كتاب سماه «ما بعد الطبيعيات» / أن ينظر ويفحص في الموجودات بوجه غير النظر الطبيعي^٣.

* * *

وقد تبين بما تقدم أن الفحص والنظر في العقولات التي ليس يُنتفع بها في سلامة الأبدان وسلامة الحواس ضروري^٤، وأن الوقوف على أسباب الأشياء المشاهدة التي كانت النفس تشوق إليها هو إنساني^٥ أكثر من تلك المعرفة التي جعلت هي ضرورية^٦. وتبين أن تلك الضرورية هي لأجل هذه، وأن التي كنا نظنها أفديا^٧ ليس تفضل، وإنها هي الضرورية في أن يتجهر بها الإنسان أو أن يبلغ كماله^٨ الأخير^٩.

ولتين أن العلم الذي فيه فحص أولا على المحبة والتفتيش ليوقف على الحق في المطالبات السالفة، عاد فصار ضروريا في أن يحصل به^{١٢} العقل الذي لأجله <كون> الإنسان. وما بعده من العلم إننا^{١٣} يفحص عنه لغرضين: أحدهما ليكمل به [لم] العقل الإنساني الذي لأجله كون الإنسان^{١٤} والآخر ليكمل به ما نقصنا في العلم^{١٥}.

النص

الطبيعي^١ ، إذ لم يكن معنا العلم الذي بعد الطبيعي^٢ .

فإذا الفلصة لازمة ضرورة أن تحصل موجودة في كلّ إنسان بالوجه^٣ الممكن فيه .

١ والحدّ لله وحده والصلوة على النبيّ عمّد وآله أ .

المواثبي

- ١ الفارابي (راجع ص ص ١٠ - ٢٢ من المقدمة حيث حُكِّت هُويَّة المؤلف الذي لم يُذكر اسمه في النص) // ٧ - ٣ (هذا العنوان مُقْتَبَس من فاتحة النص ، راجع ص ٥٩ ، س س ٢ - ٣ . على صفحة العنوا ن في الأصل [١٩ و] ذُكر عنوان آخر وهو « كتاب فيه فلسفة ارسطوطاليس واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » ، وهذا العنوان نُقل عن عنوان « فلسفة أفلاطن » المذكور في صفحة العنوان في ص [١ و] وفي فاتحة النص [١ ظ] وهو « فلسفة افلاطن واجزاءها ومراتب اجزاها من اولها الى آخرها » ، راجع أيضا « تحصيل السعادة » ص ٤٧ ، س س ١٠ - ١١ وعنوان النص المنشور من « فلسفة أفلاطن » . ف يلخص هذا العنوان الذي لا يُعْتَبَد على صحته : « هعلق هلبشيت بفيلسوفيت ارسطو وسدر حلقه متعه وعد سوف . » //
- ٣ ابتدوا اليه س // ه ارسطوطاليس يرى س : « نراه لو » ف ، ص ٥٩
- ١٧ Uisus est sibi Aristoteles قل // ٧ فيه ١ س : « هو » ف // [٦] : « دمر » ف // فيه ٢ س : « مبنو » ف // ٨ انه س (فوق السطر) // < > : « كي » ف // ٩ منذ اول الامر س : « متعه » ف // ٩ - ١٠ والتي ليس س : « ولا » ف // ١٠ بقدمها س // ١١ القدرة س : « هكج » ف // تميز س // ١٥ بفعل او

يقول م // ١٦ يفعل م // ١٧ يقول م // يكون م // ١٨ تؤثر م (ولعلها
« يؤثر ») //

ص ٦٠ ١ ثم ... وجد م : « ونصا » ف // النفس م : « هنفشوت » ف // ٢ ٣
والارض م : « وبارص » ف // ٧ تقف م // ٨ وجد م (« نجد » فوق
السطر) // ٩ تقف م // ١٢ < > : (ولعلّ العبارة أيضا « وإن لم
< ي > ذلك عند < > غير ») // ١٣ وتجب م // ١٧ هذا : هذه ٦
م // ٢١ وزايدة م // ٢٢ نصح م (ولعلها أيضا « يقع ») //

ص ٦١ ٤ الأربعة م // يستعملونه م // ٩ لغير ادرك م (ولعلها أيضا « لغير
< مَن > أدرك ») // ٩ - ١٠ يدرك بالחס ... بالחס (ولعلّ الصواب ٩
« يدرك بالחס » < لا > فيا لا يدرك بالחס ») // ١٢ ينشوق م // منه
م // ١٣ يلحقه م // ١٤ انهما م // وتسمعا م // ١٧ اشعار م // ١٨
ويقرءانها م // ٢٠ اتقن م (ولعلها « أيقن ») // ٢٢ على م (ولعلها « عند ») // ١٢
لا م (فوق السطر) //

ص ٦٢ ١ نستعملون م // ٦ به م (مهمة ، أو « له ») // ١٢ < > : و م //
١٣ و١ م (فوق السطر) // ١٤ هي < ... > قوته : هي قوية م (ولعلها ١٥
« من < ... > قوته » أو « هي قوته ») // ١٧ فصص م (مع ألف فوق
الصاد) // ٢١ اليقين : النفس م // ٢٢ والغاية : وابطايه م // التي : لى م //

ص ٦٣ ١ ثلثة م // احدها م // ٢ والثاني // والثالث م // ٣ يكون م // ١٨ ٦
يحصل م // ٧ نقص م // يعلم م // ٨ لتستعمل م // قطلب م // ١٠ ثلاثة :
بليه م // ١٢ ولايا : ولايا م // يسعى : ويسعى م // يكن م // ١٤
شرع : فرغ م // ايا : انما م // ١٥ وايا : وانما م // ١٨ الحواس : حواس ٢١

من // ١٩ السلامة من // خيره من // ٢١ آلة : له من (مرتين) // ٢٢ فيكون
من //

٣ ١ السلامة من // فعل : فعل من // ٢ بها : بما من // ٤ ابدانها من // ٥ يجعل من ٦٤
من // ١٤ فعل : فعل من (ولعلها « فساد ») // ١٥ وعسى : وعسى من
(ولعلها « وعسى > أن يكون < ») // ١٦ الصباه من // وعسى من (ولعلها
٦ « وعسى > أن تكون < ») // ١٧ وعسى من (ولعلها « وعسى > أن
تكون < ») // ١٨ يوطية من //

١ - ٢ وما افضل ٢ ... عليه من (ولعلها « وما افضل القدرة على [ما] من ٦٥
٩ افضل السعي [وما افضل القدرة عليه] ») // ٤ ثم : بتر من // ٦ ينشوق من //
٧ ويعبد من // ١٠ ينتظر من // ١٨ تراه من // ٢٠ - ٢١ في ... هذه من :
« مهيبه (اقرأ « مه هيبه » [quae causa] ظ) شبه بطبع متاوه لدعت
١٢ الو « ف // ٢٠ الانسان من // بالطبع من // ٢١ تشوف من ، « متاوه « ف //
٢٢ تشوف من ، « شيناوه « ف // ترشده : قد سده من ، « مدريكوت « ف //

٢ عرض من : « بقره « ف // ٣ فعلا : فعل من // ٥ الفعل : العلم من ،
١٥ « هفوعل « ف // وجب من : « وعل كن مهيبوب « ف // اث من (فوق
السطر) // ٦ وهل : فهل من ، « وام « ف // او لا : او لا من // ٧ تيسوف
من // ينتفع من (ولعل الصواب « < لا > ينتفع ») // ٩ يكون : تكون
من // ١٠ كيفية من (ولعلها « إضافة فاعل ») // ١١ به من (ولعلها « به
< في > ») // ينشوق من // تعد من // ١٢ وسهوه من // ١٣ تمامه من (أو
« تمامه » ، آخر السطر في الحاشية) // ١٤ هذه ٢ من (ولعلها « غيره ») // ١٥
الاراء الناظرون من // كثيروا من (ولعل في النص تحريف في مواضع غير هذه :
٢١ « تأمل ... ومواقع اختلاف الآراء < ... > ») // « و » الناظرون فيها

<...> كثيرا (// ١٦ تكون من // ١٩ التمييز ، «هكرج» ف
(وهو تحريف «هكر») // < > : «عل هيدبع» ف (ولعلها أيضا
«على السعي») // ٢١ هل من : «كي» ف // بما من : «له» ف // ٣

ص ٦٧ ١ كفاية من : «دي» ف (ولعلها «ديو») // ٢ فسي من (أو
«فسي») : «وايلو» ف (اقرأ «اولي») // ٣ الطبيعة : + «مهامصوت
كلومر شاتين طبيعي لادم» ف // هذا : هذه من // الاقراط : + «وام هوا
كن» ف // ٤ الطبيعة من ، «بطبع كلومر بدويم شهم طبيعي لادم» ف //
«انسانين من // فهل هماس : «صريك ليشاول ام» ف // ٨ شيشاس :
«شعلوت» ف // ١٠ للانسان من // ٩٣ ما : + «هيا» ف // ١٤ ذلك من : ٩
«هوا» ف // ١٦ ذلك : + «شعلوت» ف // ٩٧ او : ام من // ٢٠ منها :
بينها من // كمالا : جمالا من // ٢١ او علم الحق من : «وام يديعتو هامت»
ف // ٩٢

ص ٦٨ ١ وتقتص من // ٢ اذا كان من : «بعث» ف // < > : «شيفعلبو
يجيع» ف // ٣ جوهر من (في الأصل ، «صتح» «جوهرا» في الحاشية) //
(راجع «تحصيل العادة» ص ٥ ، س ١١ - ٩٣) // «وبماذا : + «والو
موريم عل هومر» ف // الانسان : + «ويور» عل هومر» ف // «وماذا
من : «ويور» ف // وجوده : + «وهوا هتكليت» ف // ٦
لاجله من // ٧ وبين من : «ويتبار» ف // ٨ على انه من : «وشهوا» ف // ٩
يعرف : + «هادم» ف // ١٢ يعرف : + «هادم» ف // «ما من : «مي»
ف // ١٤ جوهر من : «خلق» ف // ١٥ وتعرف من : «ويدع» ف // ١٦
من جهة البدن من «جوف مكلل جوف» ف (ولعلها «مكلل هجوف») // ٢١
totius corporis من // ١٩ ان اردنا من (تصحيح في الحاشية ، في الأصل «ان

المواشي

حظ هـ - ولعلّ ما في الأصل تحريف «أردط» : «نورضه» ف // تقف س // ٢٠
 < > : «محبوب» ف // يعرف س // ٢١ ويتبين س : «وهتار» ف //
 ٣ ٢٢ في^١ س : «م» ف //

١ فذلك : فان لك س ، «وعل كن» ف // ٢ < > : «صريك» ش ، ص ٦٩
 ف // نعى س // يعرف س ، «ندع بتحيه» ف // ٣ يسى س // ويضطر
 ٦ س // ، «نرف^١» : تعرف س // نرف^٢ : يعرف س // ٥ يعرف س // كلها
 س : «كوله» ف (ولعلّها «كول») // ومباديا س : «او هتعلوتهم» ف //
 ٥ - ٧ ٦ : «بهم سبوت هادبعه» ف // ٦ بها : به س // ٨ واذا كان س (في
 ٩ الأصل ، «صّحح» وان كان «في الحاشية» : «ومفتي» ف // شئين س // ٩
 فينبغي س : «صريك» ف // تعرف س // نبلغه س ، «بشيح» ف ، «aduenit
 فل // ١٠ نبلغه س // يعرف س ، «ندع» ف // الطيعي س : «هطيع» ف
 ١٢ (ولعلّها «هطيعي») // ١١ بما هو الانسان جزء طبيعي : بما هو الانسان
 طبيعي جزء س (تصحح في الحاشية ، في الأصل : «فيا هو الانسان جزء») ،
 «هادم حلق بمنو» ف // ١٢ طيعي س (ولعلّها «طيعيّا») // ١٥ القحس
 ١٥ النظر س : «زو هحكه هحكه» ف // وينظر س : «ونعين» ف // قيا س :
 «بديريم شهم» ف // ولساثر س (ولعلّها أيضا «وبساثر») // ١٦ الاشياء^٢ س //
 ١٧ فيسى : + «زو» ف // انسايجخص : وصيا نخس س // ١٩ ذلك : +
 ١٨ «هشلموت» ف // ٢٠ < > : «ولا» ف ، بل س // < >^٢ : «الا
 برصون» ف // ٢١ وهى س ، «هيا» ف // ٢٢ والغاضة : والفضية س //

٣ فينبغي^١ : يتقى س // ٥ يتقدم س // ٧ وجب س : «هتحيب» ف // ص ٧٠
 ٢١ يقدم : تقدم س ، «لقدم» ف // ٧ - ٨ التي هي موجودة س : «مه شوا
 نخا» ف // ٩ يوقف^١ : توقف س // والاشياء س : «وبديريم» ف // ٩ - ١٠

٢٦ : « مرصون وهيجوه » ف // ١٠ لز من : « هتجيب » ف // يقدم :
 تقدم من ، « تقدم » ف // ١١ التي توجد من : « مه شها نضا » ف // التي
 توجد من : « مه شها نضا » ف // ١٢ < > : « يدع اوتة هادم » ٣
 ف // على موجب من (تصحيح تحت السطر ، في الأصل « على ما يوجب ») // ١٣
 لز من : « يتجيب » ف // نفص من ، « يحقور » ف // ١٥ علم من : « هيا
 هككه » ف // ١٦ اصنافه : + « وزو هككه هيا حككت هيجون وكبر »
 زكرتي بخلق هشي هفرم هشونه شحور به ارسطو وتزكور اوتة بكان
 بقصره وفامر كي بتعله » ف // ١٨ وعماذا من (أول السطر في الحاشية) //
 ما : باس // ١٩ تشع من // ٢٠ يلتم من // واي : والى من // ٢١ يفيد : ٩
 بعيد من // اصل من (ولعلها « أصناف ») // يفيد : بعيد من //

ص ٧١ ٤ : التعاليم من // ه تعلم من // ٩ مع من (فوق السطر) // ١٠ يلتم من //
 ١١ اى صنف من (تصحيح فوق السطر ، في الأصل « بين كل صنف ») // ١٢ ١٣
 من : عن من // ١٤ يتعرو من // ١٥ الابجاء من // ١٨ وتصره من // ١٩
 نصره من //

ص ٧٢ ٤ : ذانك : ذلك من // وهما : وم من // ه على من (مرتين) // ٨ تقدم من // ١٥
 ١٧ فاحص من : « منه » ف // ١٨ وفيها من : « ومهم » ف // التي عنها
 تفحص من ، « هتقرم » ف // تدل : بدل من ، « مودوت » ف // ١٩
 الالفاظ من (« الا » فوق السطر) // وهي : وهو من ، « وم » ف // يشهد
 الحسن من : « يعيدوه هوشيم » ف // ويستند من : « ونسك » ف // كل من :
 « عل » ف (وهي تحريف « كل ») // ٢٠ منها : منه من ، « مهم » ف //
 وسماها من : « شم » ف // ٢١ المقولات : المقولات من //

٢ فعل من (تصحيح في الحاشية ، في الأصل « فضل ») // ٤ فعرف من : ص ٧٣
 « هوديع » ف // يأتلف من // ٤ - ٦ منها ... يحصل من (تصحيح أضيف في
 الحاشية) // ٦ مطلوبات^١ من : « هبوطشيم » ف // ٧ موضوع من (تصحيح
 تحت السطر ، في الأصل « مجموع ») // ٨ انها من // ٩ بغرض من // ومنها
 من // ١٠ منها^١ : منها من // ما لا من (« ما » فوق لام « لا ») // ١٤ وان
 ٦ من // ١٦ يروا نياس من (ولعلها « باري أرمينياس » كما في « احصاء العلوم »
 ص ٧٥ ، ١٢) // ١٧ تأتلف من : « متعبوت » ف // وتلقون من // ٢٠
 يأتلف من //

٩ ١ نلزم من // ٢ يصادف من // ٤ يتحنه من // ٨ - ٩ وكل ما : وكلما
 من // ٨ - ١٠ وكل ما ... يستعمل من (ولعلها « وكل ما [أو « من »]
 يستعمل < الفكر > ... فإتيا يستعمل من الفكر [فإتيا يستعمل] »)
 ١٢ ١٠ يستعمل من // ١١ كل ما : كلما من // ١٤ يستعمل من // ما كان من
 (ولعلها « ما [كان ») // ١٧ أقالوطيقا من (ولعلها « أقالوطيقا
 < الأولى > » ، راجع « احصاء العلوم » ص ٧١ ، ٢) // التجليل من //
 ١٥ ١٨ ما^٢ : + « هيا » ف // ١٩ اصناف من : « مينة » ف // بان : فان من //
 ٢١ بانه موجود من // وانها : وانما من // ٢١ - ٢٢ (راجع « تحصيل السعادة »
 ص ٥٥ ، ١١ - ١٣) //

١٨ ١ يكون من // المطلوبات من : « هبوط موت هراشونوت » ف // ٢
 والموجودات : والموادات من // ٣ والمقدمات من (إضافة في أول السطر في
 الحاشية) // ٤ وانها : وانما من // ٦ - ٩ (راجع « تحصيل السعادة »
 ص ٢١ ، ٤ - ٨) // ٦ وجعل من : « وتشم » ف // ٦ - ٧ < > : دم
 يصيغت مصياوت هدير كشييه » ف (راجع ص ١١٥ ، ١٠ و ١٢ مثلا

حيث يترجم فلفيرا « مواظاة » و « توطئة » بـ « حصصه » . ولعل « بصيعة
مصابوت » تدلّ على أن الأصل كان « تضع وجود » // ٧ علم^٢ م : « تدوع »
ف // ٨ < > : « نضا » ف // ولم : ومم م (أو « وم ») ، « دوله » ف // ٣
مبادى م : « همتعلوت » ف (ولعلّها « همتعلوت ») ، principia فل // ونسى
م : « وبقراو » ف // ١٠ - ١٦ (راجع « تحصيل السعادة » م ص ٥ - ٦) //
١٣ يحصل^٢ : تحصل م // ٢١ تنظر : ينطو م // يستعمل م // المراد م // ٦
عنها : عند م // ٢٢ بالمسكة م //

ص ٧٦ ١ ١٢ ٦ : « مه » ف // ماس : « مهلاكوت » ف // ٢ على طريق م :
« مفني » ف // ٣ وقبلت م // عليها م (ولعلّها « عليها ») // ٤ انسان م : ٩
« بشم » ف // ٥ ١٢ ٦ : « مفني » ف // ٥ - ٦ الفاضل ... الملك م : « ال
مهلك أو ال مصيد » ف // ٨ نسي م // ٩ لقوى : أقوى م // ١٦
يلتم م // ١٧ تخصا^١ : تخصا م // ما : من م // تخصا^٢ : تخصا م // ٢٠ ١٢
يشترك م // يختلف م // وايا^١ : وايتا م // وايا^٢ : واناس م // ٢١ يتقدمها
م // ٢٢ يكون م //

ص ٧٧ ٨ منها : منها م // ١٠ كم : لم م // ١٤ يقني : يفتي م // ١٥ له
م (أو « به » بياه مهكة ، آخر السطر في الحاشية) // ١٨ لذلك م //

ص ٧٨ ٣ هذه : هذا م // ٦ اثبت م (أو « اثبت ») // ٧ يراض م : « شبيجع »
ف // ٧ - ٨ ليصوره قدرة ... قياس م : « كدي شبيعا بميووت هيش » ١٨
ف // ٩ القاحس م // ١٣ يقضي م // ١٤ اليقين : النفس م // ١٨ يظهر
بها : يظهرها م (في آخر الورقة ٣٠) ، « يُطهرها م » (في أوّل الورقة ٣١) //
١٩ تحدث م // ٢٠ له م (أو « به » بياه مهكة ، فوق ثله « تحدث ») // ٢١

١ واخرى من // ٢ ومما // ٥ - ٨ ولما ... تعدل من : « ومفني ص ٧٩
شافشر شيطمه هادم بحقرو بينو لبن عصو ويطه » ف // ٦ يستعمل من //
٣ ولم من // ٧ عند : عن من ، « ب » ف // ١٠ تكون من // ١٤ يفحص من :
« حوقر يزو هلاكه » ف // يتعقب من ، « تحقرو » ف // بعد من : « هيطب »
ف // ١٥ معددة من // ١٧ منها من // ٢٢ يعرف : اهدف من //

٦ ، يكون من // ٧ لم يجعل ... بل من : « ولا هينه كووتو يزو ص ٨٠
هلاكه شيطمه هادم همه لزولتو الا شيشور (ولعلها « شيشر »)
مطعوت » ف (راجع ما يأتي في حاشية ص ١٥ - ١٧) // ١٢ تتلقى من //
٩ لينصر من // ١٥ فسما من // ١٥ - ١٧ فسي ... السوفطائية من : « وزو
هلاكه هيا ملاكت هزوف وكبر بيارتي مه هيا بجلق هشي » ف // ١٦
يكون من // ١٧ ولعوقه من //

١٢ ١٠ يحضره من // يرى من (ولعلها « يوكلي ») // ١٥ ظلمته من // ١٦ ص ٨١
توثر من // ١٨ الهالط من // ويد : وترد من // ٢٠ كذا : كدي من //
كذا : كدي من // ٢١ الاجر من //

١٥ ، الطاهرة من // ٥ تاما من // ٧ - ٨ التي صحتها من (فراغ مكان
خمسة حروف) // ٩ شيا من // ١٢ يحصل من // فانما : وانما من // ١٥ عيا :
غيا من //

١٨ ١ يتكلمان من // ٣ ينقص من // ٤ في من (فوق السطر) // ٥ معاني : ص ٨٣
معان من // ٦ لم : كم من // عنها من (مرتين) // ١٠ اخس من (ولعلها
« أخص ») // ١١ عن : من من // ١٢ يلتم من // ١٣ فصل من // ١٧
٢١ ليخلص من (ولعلها « لتخلص ») // ٢٠ يكون من //

ص ٨٤ ٣ فذه من // ٧ تعلم من : « للود » ف (ولعلها « للدد ») docendi
فل // ٨ سيله ان يستعمل من : « يو كح لدعت » ف // علم : بعلم من // ٩
طاقة من : « هاحد » ف // < > : « بطبع » ف // النفسانية : + « هنز كرم »
بسر هوفت « ف // ١٠ وطائفة من : « وهشي » ف // ١٢ يري : ترى
من //

ص ٨٥ ١ يكون من // ٣ اكون من // ٥ الامور : + « وهيا ملاكت هشو » ٦
ف // تينت : بلينت من // ٦ ومحاكات من // ٧ فالالتخيل من ، « مفني
شدميون » ف // تعلم من : « لمود » ف ، disciplinae فل // ٩ لتحصل :
فيجعل من (بقاء مهبة) ، « كدي شيعيو » ف // بتالاتها من : « دودوجونيم » ٩
ف // ويمتزأ : ويمتزى من (ولعل الصواب « ويمتزى » فاعله هذا الضرب من
التعليم) // ١١ اذ كان من (« ذكا » فوق السطر) // ١١ - ١٢ اذ كان ...
جدا من : « مفني شلا يينوم كفي مه شها بمصاوت » ف // ١٣ يضار ١٢
من // ١٤ وما : وفيما من //

ص ٨٦ ٢ الوجود من (أو « الموجود ») ، « مصاوت » ف // ٣ الاختيار من
، بعض : ٣ : لفض من // ٥ وجود من // ٦ يستعمل من // هذه من // احدها ١٥
من // ٨ نعرفها من (« نعد » غير واضحة من تراكم الجبر والهو) // ٩ جعلناها
من (« ها » غير واضحة من تراكم الجبر) // ١٣ جزى من // ١٧ قدر كها
من // ٢٠ بارد وانه من (إضافة في آخر السطر في الحاشية) // ٢١ المحسوسات ١٨
من (« اله » غير واضحة من تراكم الجبر) // ٢٢ يدرك من //

ص ٨٧ ٥ ويستقل من // ٦ ويعاقب من // ويرخذ من // يتبدل من (« بد » غير
واضحة من تراكم الجبر) // ٨ يتعاقب من // يتبدل من // ١٠ يتبدل من // ٢١
تدرك ما يحس من (ولعلها « يدرك ما يحس » أو « يدرك » ها < ما يحس ») //

الحواشي

- ١٢ تخبر : تخبر من // ١٣ يستعلم : يستعمل من // ١٤ من : في من // ١٥
ومنها : ومنه من // ١٨ يتصور من // ٢٠ فانما من («نما» غير واضحة من
٣ تراكم الحبر وخرق في الورقة) // يتصور من // يعقل من // ٢١ نحس :
فحس من // يتصوره من // ٢٢ يتصور من //
- ٢ ويختار من (ولعلها «ويُخَبَّر») // ٣ الموضوع من (ولعلها
٦ « < و > الموضوع ») // يوخذ من // ٥ فيعقل من // ٦ انا من
(تصحيح أضيف في أول السطر في الحاشية) // ١١ حق هو ما من
(ولعلها تحريف «جوهر ما» فتكون هذه كُتبت مرتين) // ١٤
٩ مشار (ولعلها «مشارا») // ١٦ تعرفنا من // لا من (فوق
السطر) // ١٩ هكذي من // ٢١ بستيّه من // ٢٢ تسيّه من //
- ٢ الآخر : الآجره من // ٧ تفرده من // ٨ وليكن من // لتعمل
١٢ من // ٩ بالنظر من (ولعلّ العبارة «بالفطرة» [أو «الفطر»]
الإنسانية) // ١٥ تبين من // من : في من // ١٦ طبعية من // ٢١
قوام من (مرتين) //
- ١٥ ٤ اول : اول من // ١٠ مثبه من من (ولعلها «متشبهة به» أو
متشبهة في ») // ١١ هي : هو من // ١٨ غير^٢ : غيره من // ١٨-١٩
غير موجود : غيره وجود من // ١٩ هي : هو من // ٢٠ بصفة من //
- ١٨ ٢١ تدل^٢ : يدل من //
- ٢ توجد من // نشبت من // ٣ يجد من // استعمالها من // ٦ لا : الا
من // يصحّ من // ١٠ يوصف من // حيناً : حقاً من // ١١ فيحصل من //
- ٢١ ١٣ العلم : علم من // ١٤ في الفحص عنها من : «بحقروا ال هديم» ف //

١٥ يتا من // ١٦ فمعد ذلك من : «واحر كك» ف // ٢٦ : «لحقور
 اوتم» ف // ١٧ < > : «بهم» ف (في من فراغ مكان خمسة حروف)
 ١٨ : «٢٦ اوتو» ف // يكن من // ١٩ مثبتة من : «وزكروهو» ف // ٣
 الفاحص من : «هوقريم» ف // فيقص : + «اوتو» ف // ٢٢ يجمع
 من : «هولك» ف // شيء من : «مه» ف // بين طرفين ص : «بشي
 دركيم» ف //

ص ٩٢ ٢ فييتدي من : «وهوا هتجل» ف // ه سياتي من : «شيز كود» ف //
 ٦ سيلها ص : «ودركن» ف // ١٠ الاصول من : «هدريم» ف // ١١
 الجواهر من : «لعميم» ف // ميئن من ، «وبار» ف // ١٤ وجوده
 من : «له مصاوت» ف // ليست : + «له» ف // ١٥ بصير : «تصير»
 «يه» ف // «القوة» من : «هكم» ف ، in potentia قل // ١٦ < > :
 «لو» ف // ١٨ < > : «مكل» ف // ان : «فانما» ، «شها» ف // ١٢
 ١٩ صاير من ، «للولك» ف // وعرض من ، «ورواه» ف // وان من : «دي»
 ف // هو : + «غصا» ف // ٢٠ فهو من : «هوا لكوونه وتكليت قصوبه
 وكل شها غصا» ف // لغرض : «العرض من // وتابع لشيء : «ومايع بشيء»
 من // ٢١ تسيئن من ، «وعل كن هتبار» ف //

ص ٩٣ ١ وانما // ٢ والفاعل : + «وهصوره» ف // والغاية : + «ومهور
 كل دير هوا اشر بو يفعل فعليو» ف // ٣ ما : + «هوا» ف // ٤ يشتمل
 من // يقال من // ه يقال من (في هذه الورقة والورقة التي تليها [٣٩ - ٤٠]
 فراغ: بين العبارات والجل لا يزيد على مكان حرفين أو ثلاثة) // ٦ الذي يسمى
 من : «هتقرات» ف // ١٠ < > : «وكل هيون هطبعي» ف // ١١
 من النظر غير الطبيعي : «مزولتو شابنو طبعي» ف // وقوانين من :

« وهسدريم » ف // ١٢ وايها : وانما س // وايها : وانما س // ١٢ - ١٣
 وايها ... تاخراس : « وهو قد موت مهم وهما حروت » ف // ١٣ وانها ...
 ٣ ذات س (ولعل العباد ء وانها لتلك الموجودات ذاتها) // واخرى س //
 ١٤ يكون // والاولى س // ١٧ سبب : سلب س // ١٨ وبتقارب س //
 ٢٠ عن : من س //

٦ ٣ يتبدل س // ٩ يمتد^١ س // ١٠ هو في ذاته س // ١٤ لما : بما س ٩٤
 س // ١٨ يوجد : توجه س ، « بمصا » ف // ١٨ - ١٩ جسماني ... العظم
 س : « جسم طبيعي ابن لو تكليت » ف // ١٩ < > : « وبار كي » ف //
 ٩ ٢٠ يمتد س // جوهر س : « جوف » ف // ٢٠ - ٢١ وهو متناهي العظم س :
 « يش لو تكليت » ف // ٢١ متناه س (ولعلها والمتناهي) // ٢٢ غير : عن
 س (ولعلها « خارج < عن ») // نهاية : شابه س //

١٢ ١ ولخص : ونخص س // ٣ قدل على س : « يوره عليه » ف // ٤ وفي^١ س ٩٥
 س : « وهيا ب » ف // ٦ < > : « وهجشوتيهم (اقرأ « وهجشوتيهم »)
 همصبوت » ف // ويلخص س : « ويبار » ف // ولاي : واي س ، « وعل
 ١٥ ايزه » ف // ٧ تعرف س ، « يوديع » ف // واذا س ، « مقني ش » ف // عن :
 على س ، « مقني » ف // ٨ < > : « مقني » ف // ٩ < > : « مقني هتنوعه »
 ف // تقصص س // ١٠ يلحق : يلتق س // ١١ عن المكان ما هو س : « مه هوا
 ١٨ محقوم » ف // ولخص س : « وبار » ف // ١٣ يل حاجته : بما حاجة س //
 اليه : + « كدي » ف // ١٥ وفخص : + « كو كن » ف // ١٦ يوجد
 س // ١٩ ثم س : « و » ف // ١٩ - ٢٠ خلاه و< لا > بوجه : خلاه
 ٢١ ولتوجه س (فراغ مكان خمسة حروف) // ٢٠ وجوه : + « وجدو هريقوت
 وهو مرحق افشر لومر شيش يو مرقيم شله وهو عومد لا بجומר

ومدركو شيلا اوتو هجوف وكشيتروفن بمنو اعف شين زه نفا عيه
زه هجدر مفرش هشم بلبه ف // ٢١ < > ١ : « احر كك » ف // ٣
< > ٢ : « وكل مه شوا غشك احر » ف //

ص ٩٦ ١ وهل : وبدل م (بيا مهنة) // للوجودات : الموجودات م //
٤ كلما تلحق م // ٥ وكلتها م // ٦ يلزمه م // ٨ يلزم م // ٩
المتحركة م // يكون م // ١٠ تجاوزها م // ١٢ ويكوت م // ١٤
اعطى م : « دبار » ف // كم م : « اي زه » ف // ١٥ الطبيعي :
الطبيعية م ، « هطبي » ف // يلها م ، « شاصلو » ف // ١٦ يتحرك ٢ :
تتحرك م ، « يتنوع » ف // ١٧ والا يكون حركتها م ، « ولا تبه »
تنوعته م ف // يتحرك : يتحرك م // ١٨ ٢٦ : « وهوا » ف // ١٩
وانها م // ٢١ يحرك : نحو م //

ص ٩٧ ٢ الباقية م (« البا » فوق السطر) // ٦ ذات م //

ص ٩٨ ٤ تحتوى م // ٥ منها : فيها م // ٦ ارتفع : ارتفع م // لانتص : لا
ينقص م // ١٦ التي م (ولعلها « التي < هي > ») // يكون م //

١٥ ثلاثة : يليه م // ١٧ يكون م //

ص ٩٩ ٤ واعطى : او اعطى م // في كل : في لكل م (« فى » فوق السطر)
// ٩ لصورها م // ١٢ يتكون م // ١٣ التي : التي م // ١٤ يتكون
م // ١٨ يتكون م // ١٩ ولانها م // ٢٠ لعينها م // ٢٢ منها م // ١٨

ص ١٠٠ ١ تتكون : يتكون م // ٣ ونص : ونظر م // ٧ تتكوت ١ :
يتكون م // تتكون ٢ : يتكون م // ٨ اختلات م // ٩ هما : هما

الحواشي

من // ١١ ونص : وخصّص من // ١٣ عنها من // ١٤ الأجسام : الاجسام
من // ١٦ يفعل من // ينفعل من // ٢٠ اؤدفع من //

٣ ٥ هي : هو من // ٨ أن : امن من // وغير من // ٩ الكتب من // ص ١٠١
١٠ غير : عين من // ١١ فهو أنه : فهي انها من // ١٣ إذ : ان من // ١٤
يكون من // ١٥ يكون من // ١٨ أو : لو من // ٢٠ يكون من // ٢١
٦ العدة من // ٢٢ القوة من //

٢ التي من (مرتّبين) // ٥ يتكوّن من // ٨ يتكون من // ٩ تتركّب :
يتركّب من // تتركّب من : يتركّب من // ١٧ الآخرة من // يحتاج من //
١٨ يتركّب من //

١ وافى من // ٤ ويدني : ويدلى من // يتركّب من // ١٠ الناية : النايط
من // ١٢ والفائد من // وتوالى المكنونات من // ١٤ وفاسدة من :
١٢ «نفسديم» ف // ١٥ يعود فيوجد من // ١٨ ويعود من //

١ فيأهياتها من // ٣ متجاوزة من // ٥ خالصة من // ١٠ يكون : يتكون
من (يباء وثاء مهبة) // ١١ يكون من // يسيرا : يصيرا من // ١٢ طاهرة
١٥ من // ١٣ مجد : مجد من // ١٤ قيل من // ١٥ قيل من // ١٦ عن تجاوزها
على من ، «هايك شكورنت (اقرأ «شكنوت» [affinitas قل]) هيسودوت
الو اصل الو وعل ف // ١٨ في خلال من : «بين» ف // ٢٠ هذه : +
١٨ «هجويم» ف // ٢١ منه ايضا من : «ام هوا» ف //

١ شيئا : هي من ، «دير» ف // ٢ المجاوز من // شيء من // اخر من :
«احد» ف (اقرأ «اخر» [alia قل (١٥٢ ظ)]) // ٣ يلزم من :

« ويتحيب » ف // ٤ أجزاء من : « خلق » ف // ٥ بعض من : « قصتو »
 ف // ٥ - ٧ < > : « وبار كي هدير هوا بشني هدر كيم : احر كك
 بيار هياك صريك شبيه عنين هجوف هممش لجوفم هجلجليم » ف // ٨ ٣
 قوته : + « كلومر شبيه يتكليت مكحو » ف // ٩ < > : « شيهم » ف //
 ١٠ اخلاط من // اختلاط ... ذلك من : « عروبو يزولتو فحوت » ف // ثم من :
 « و » ف // الآخر من : « هاحد » (اقرأ « هاحر ») ف // ١١ < > : « مهوتو
 وكوحو » ف // ١٢ منقص من // منقص الماهية منكسر القوة من : « وحلش
 هكع وحسر مهوت » ف // ١٤ تجوهره من : « متعصو » ف (في « ب »
 و « د » . ولعلها « متعصوتو ») // ١٥ ثم من : « وعل كن » ف // ١٥ - ١٦ ٩
 ٢٦ : « ييه » ف // ١٧ ينبغي من (إضافة تحت السطر) // انقضا
 من : « يوتر حسر » ف // ١٨ لغيره من « يزولتو » ف // يكون من //
 خروبا : خروبا من « ميني » ف // ١٩ واعطى من : « وهوديع كي » ف // ١٢
 من من : « دم » ف // ٢٠ < > : « لالو » ف // ٢١ الزمته من //

ص ١٠٦ ١ تسمى من : « شيقراو » ف // ٢ اذا كان من : « هيوتم » ف // ٣ من القوى
 من : « مكحوتيهن » ف // ٤ يجدد من : « يمسا » ف // اسماء : اسماء من « شموت » ١٥
 ف // ووجد من : « الا » ف // ٥ < > : « شموت » ف // الاجرام من :
 « لجوفي » ف // لغيرها من « يزولتم » ف // ٧ حركته : حركه من // يكون
 من // ٨ الاسطقس من // ١١ يقع من // ١٢ والجبر من : « وعل هجلجليم » ١٨
 ف // الا انه : « الآله » من « الا » ف // ١٣ الهوى من « هاور » ف // حتى
 تملو عليه من : « ولعلوت لمعل » ف // ١٤ لذلك من : « اوتو » ف //
 الاسطقسات من « هجوفم » ف // يحاور : يحاورنا من « هممش » ف // ٢١
 « الهيب » (ولعل الصواب « النار ») // ١٦ الذي دونه من : « هشي » ف //

المواشي

باسماء الهوى س ، د بشم هاوير ، ف // في الوسط س : د تحت هميم ، ف // ١٧
 < > : د بشم ، ف // ١٧ - ١٩ : ٢٦ : د هوا بامصح ، ف // ١٨ يمتنع
 س // ماس (فوق السطر) // ١٩ ساؤس : د بشار ، ف // ٢٠ جيعاس :
 د هنزكريم ، ف // ١٩ - ٢٢ والماء ... بغيرها س : د وكو كن هميم وهاوير
 وهاش عروبه ضوت مشار هيسودوت ، ف //

- ١ الاختلاط الاول : الاول الاختلاط س ، د معيوب هراشون ، ف // ص ١٠٧
 ٢ لقي : التي س ، د لاشر هم ، ف // ، الا : لاس ، د الا ، ف // ٤ - ٥
 البخار والدخان والهبب س : د معشن وعلب وهايد ، ف // ٥ ذلك س :
 ٩ لهم ، ف // ٧ احتياج س ، د مصطرك ، ف // الى ان يسي : الى ان
 تسمى س ، د لقرا ، ف // ٨ اغلب ... ماهيت س : د صوت هيسود هجوير ،
 ف // ٩ اغلب س : د جوير ، ف // هوائيا : هوا س ، د اويري ، ف //
 ١٢ كان ... عليه س : د شجوير عليه هاش ، ف // ١٠ - ١٣ : ٢٦ : د وكن
 هشار ، ف // ١٠ غالب : عاليه س (تصحيح أضيف في الحاشية) // اوضيا :
 اراض س // ١٠ - ١١ عليه الماء اغلب : عليه اغلب الماء س (والماء ، فوق
 ١٥ السطر) // ١١ غميز س // ١٢ المكانية : الكانية س // بكيفاتها س // ١٣
 ركب : + د هوا كمو كن ، ف // ١٤ : ٢٦ : د وقراوه ، ف // ارضي س :
 د وعفري ، ف // ١٥ ثم فحص بعد هذا عن : ثم فحص بعد عن هذه س ، د احمر
 ١٨ كك حقر ، ف // ١٧ والفاعه س ، د هفوعلت ، ف // ١٧ - ١٨ ما منها س :
 د مهشم ، ف (اقرأ د مه شم) ، quae insunt قل // ١٨ الاسطس س :
 د يسود هاش ، ف // في س : د نغصام يسود ، ف // ١٩ : < >
 ٢١ د و هميم ، ف // ٢٠ عن ... وجودها س : د ام الو هيسودوت نغصا ،
 ف //

١ يكون س // نكتل س // او : و س ، د او ، ف // كونت س : ص ١٠٨

- «نخاو» ف // ٢ ليحصل من // ٣ وتكون : ويكون من // ٦ هي من : +
 «بهم» ف // ٧ لاعراض من ، «لكوونه» ف // وغايات من : «وتكليت»
 ف // على من : «وعل» ف // ٨ لاعراض من // ٨ - ٩ < > تلحق لغاية : ٣
 يلحق لغاية من ، «اينم لتكليت ولا غشكيم احر كوونه» ف // ٩ مانعا
 من // ١١ وهذه ... سماه من : «وكل زه بسفرو هتقرا» ف // ١١ - ١٢
 وفي ... خاصه من : «بامروت هثلثه بمنو» ف // ١٣ النظر من : «عين» ٦
 ف // ١٥ ضربان من : «وهم شني مينيم» ف // ١٥ - ١٦ متشابه ...
 مختلف من : «مشونه ... متدمه» ف // ١٦ والمختلفة : والمختلف من // ١٩
 يبقى من //
- ١٠٩ ص ١ : لا : الاس // ٥ الى من (مرتبن) // ٨ مجرى : مجرى من // ٣ امكان
 من // ١٤ يوجد من // ١٥ القوى من // ١٩ ينبع من // ٢١ يلتبس
 من // ٢٢ كساير من // تراها من //
- ١١٠ ص ١ : لقوى من // ٣ ترى من // فيها : منها من // ٧ قوى من (ولعلها
 تحريف «هواء» و«ماء») // ٨ وهذه من : «وزة» ف // من من :
 «مزه» ف // ١٠ بالنظر من : «عين» ف // ١١ : «كو» ف // ١٥
 ١٤ الشائعة : + «بهم» ف // ومبتر من : «وهو دبع» ف // < > :
 «واي زه مهم اوپري» ف // ١٥ < > : «اي زه» ف // ١٨ نضج :
 يصح من // ٢٠ القابل من // قويتان من //
- ١١١ ص ٣ : بين : تبين من // ١١ لما كان : لمكان من // ١٤ المعادث من :
 «هدوميم» ف (ولعلها «هدوميم») // ١٨ احصا من : «ومنه» ف //
- ١١٢ ص ١ : يذكر من : «بيار» ف (ولعلها «بار») «exponit» ف // كون من : ٢١

« هيو » ف // ٥ « ولذلك » ص // ٧ « النظر » ص : « عين » ف // ٨ « فاخذ » :
 « وعين » ف // « تعلم » ص ، « يدوع » ف // ٩ « الحس » ص : « لحوش » ف //
 « انواع الحيوان » ص : « مينيهم » ف // ١١ « وهو » ف // ١٢ « افعلها » ص :
 « وفعلهم » ف // ١٥ « فلما ... كله » ص : « واجر كك » ف // « فاذا » ص :
 « ب » ف // « والمبادئ الطبيعة » ص : « وبتحت طبع » ف // ١٦ « ليست
 ١ هي » ص : « وهو » كي اين » ف // ١٧ « يحتاج » ص : « مصطرفيم » ف (ولعلها
 « مصطرفيم ») // « مبداء اخر » ص : « متحلط » ف (اقرأ « متحلط
 < احرط > ») ، « alia principia » قل // ١٨ « هذا » ص : « هيا » ف //

٩ ١ « بما للحيوان » ص : « مبعلي جيم » ف // ٥ « ما » + « وشوا » ف // اذ : ص ١١٣
 ان » ص ، « مغني » ف // ٦ « لخص » ص : « بار » ف // « الطبيعة : الطبيعة » ص ،
 « مطبعوت » ف // ٨ < > : « عل متكليوت مطبعوت اثر هيه كل
 ١٢ احد من بعبون » ف // ٩ « واعطى » ص : « واجر كك نك » ف // منها :
 منها » ص ، « مينيهم » ف // « لمايتها » ص : « لمهويوتهم » ف // ١٠ « من انواع
 الحيوان » ص : « مينيهم » ف // ١١ « الطبيعة » ص // ١٢ < > : « دو »
 ١٥ ف // « كون » ص : « هيه نهو » ف // ١٣ < > : « لو بطبع » ف // ١٤
 من ذلك » ص : « مهم » ف // ١٤ - ١٥ < > : « هراشون » ف // ١٦
 « بالطبيعة : به الطبيعة » ص ، « بطبع » ف // ١٧ « طبيعت : طبيعة » ص ، « طبعو
 ١٨ بطبع » ف // « مبداء » ص : « متحلط » ف (اقرأ « متحلط ») // ١٨ < > :
 « او » ف // « لمبداء اخر » ص : « لمتحلط » ف ، « alterius principij » قل //
 قسبته : قسبته » ص ، « يحه » ف // ١٩ « التها » ص : « كليو » ف //

٢١ ٥ « يعرف » ص : « لدعت » ف // « وماذا » : « هيا » ف // ٧ « كثيرة » : ص ١١٤
 « كثيرة » ص ، « هربه » ف // ١٦ : « صريك لدعت ام هيا » ف // ٨

كثرة : كثيره م // ٩ < > : « جوف » ف // ١٠ المفترقة : المفترقة
 م ، « مفوزيم » ف // ١١ < > : « داو » ف // المختلفة م // ١٢ اخرى
 م : « احد » ف (اقرأ « اخر ») // ١٤ و < > : « ان : « ان م (أو ٣
 « قان ») ، « دبار ش » ف // ١٦ تحصل م // اعني م : « دوصه لومر »
 ف // « لحيوة م // ١٦-١٧ واته ... مبدأ ١ م : « وشهش هيا همتحه »
 ف // ١٧ انجاه م ، « ددكيم » ف // ١٧-١٨ مبدأ ٢ ... غاية م : « دعل ٦
 دوك هفوعل وهصوده وهتكلت » ف // ١٨ فاعلا م // ١٨ - ١٩
 على ٣ ... كانت م : « كوشيه » ف // ٢٠ < > : « لا انها : لاتها م ،
 « الا » ف // ٩

ص ١١٥ ١ جسمانيا م : « جوف » ف // ٤ يفعل م // والاجسام م :
 « جوفيم » ف // الطبيعية : الطبيعة م ، « هطبعيم » ف // ٦ رتبة
 م ، « وراثي » ف // ٧ وكذلك م ، « كمو كن » ف // رتبة : ١٢
 رتبة م ، « وراثيت كلومر شهوا واث » ف // ٨ فصلت م :
 « وهوشمو » ف // ضرب م : « هاحد » ف // ٩ وضرب م :
 « وهشي » ف // يكون : + « هدير » ف // ١٠ الطبيعة : ١٥
 الطبيعية م // تصوير بالطبيعة م ، « حيه هطبع » ف // ١٢ توطئة :
 طوتية م ، « هصحه » ف // ١٢-١٣ < > مادة : للمادة م ، « داو
 حومر » ف // ١٣ يستعملها م // في ١ م : « دو » ف // في الجواهر ١٨
 النفسانية م : « بعص هتشي » ف // ١٤ فيكون م // ١٥ بل : بل
 لا م ، « الا » ف // ١٦ في الطبيعيات م : « بحكمه هطبعي » ف //
 < > ١ : « بين هطبع » ف // التي رتبة م ، « وراثي » ف // ١٧ ٢١
 والطبيعة م : « وبين هطبع » ف // ١٨ الافعال م (« ف » غير واضحة

الحواشي

من تجتمع الحبر) // التابعة س : «هو عليم» ف // في الجواهر س :
«بعض» ف (اقرأ «بعض») // ١٩ الطبيعية : الطبيعة س // ٢٠
٣ النسانية : الجسانية س ، «هفتسيم» ف // ٢٢ فيها : منها س ، «هم»
ف // ٢٢ موادها س : «حرم» ف //

٣ يلحقها س // ، صورتها س : «صورتهم» ف // ٥ وهو : + ص ١١٦
١. «هكج» ف // ٧ هو : + «هزن» ف // <> : «دين» ف // ٨
<> : «شوا» ف // آلة خادام س : «مشرت وكملي»
ف // ٩ يستعملها س // ١٠ الحرارة والبرودة س : «هقور وهجوم»
٩ ف // ١١ كم : لم س ، «كه» ف // نوع س // ٢٠ يتغذى : + «بزون»
ف // يشبه : وتشبه س ، «دومه» ف // ٢٦ : «لزون» ف // ٢١
يجمع ... منها س : «بزون بكولم او بروبم» ف // ٢٢ - (ص ١١٧) ١ التي ...
١٢ هل س : «هجوغم شزونيم مهم» ف //

٢ يتعدى س // او : + «ام» ف // ولا يكون س // ٣ يتغذى به س // ٦ ص ١١٧
يكون س // هذه س (مرتبة في آخر ٥١ ومرتبة في أول ٥١ ظ) //
١٥ يتغذى س // ٧ هذه الاشياء س : «وزه هدير» ف // ٨ ٢٦ : «حقر»
ف // ٨-٩ انفسها لا س ، «بعبور عصم او مغني» ف // ٩ الاجسام
الآخر س : «جوفيم احريم» ف // المتكونة : المكتوبة س ، «هنهويم»
١٨ ف // ١٠ لم : ثم س // ١١ تفحص عن ما س // ١٢ وشرع في غيرها
س : «احر كك هتجبل بدير احر» ف // ١٥ سبب : + «مهم»
ف // ١٥ - ١٦ ٢٦ : «ومغني مه يخالو (ولعلها «خالو») هيدوشيم»
٢١ ف // ١٩ خصلت س // الحاد س (ولعلها «اتحاد») //

ص ١١٨ ٣ وذلك في كتابه من : « وكل زه بفر » ف // ء ينخصا من // ٦
 الجوهر من : « معصم » ف // < > : « منقشيم » ف // ٩ وذلك في
 كتابه : « وكل زه بفر » ف // الشاب : اكتساب من ، « هجروت » ٣
 ف // ١٠-١١ : « هيم وقصودم » ف // ١٠ انواع من (تصحيح
 أضيف في الحاشية) // ١١ اسبابه : اشيايه من ، « وسبوتيه » ف // ١٧ ذاتها :
 ذاتها من ، « ملتو » ف // طبيعة من : « طبعي » ف // ١٨ وقد من // ٦
 ١٢٦ : « هكح هوا » ف // ٢٢٦ : « وهوا » ف //

ص ١١٩ ١ هو في من : « زه هكح ميهكوت » ف // الطبيعة ، « هطبعيم » ف //
 ٣ < > : « دال » ف // ء على من (فوق السطر) // انه من : « شهم » ٩
 ف // ٥ : « دعلي » ف // ٦ الموضوعات من : « همونجيم » ف // ٩
 تنقص من : « حقر » ف // فيها من (تحت السطر) // ٩-١٠ : < > :
 « وجم ينجوشو ومقصت الو هابريم حريم لجوشيم ومقصم كلیم لهم » ١٢
 ف // ١١ طبيعة من ، « طبع » ف // ١٢ : < > : « كل » ف // من
 القوي من : « هكرجيوت » ف (اقرأ « ميهكوت ») // ١٣ واستقرى
 من // ١٦ وذلك من : « وكل زه » ف // ١٨ على من (فوق السطر) // ١٥
 ١٩ : < > : « دم » ف // الاعض من (أو « الاعضاء ») ، « هابريم » ف //

ص ١٢٠ ١ من من (ولعلها « في ») : « دب » ف // منادی من // ٢ طبيعة ١ :
 طبيعة من // ٣ مناديه من // « ولهرب : والهرب من ، « او لبحور ١٨
 (لبور) » ف (اقرأ « او لبور ») // عن شيء من : « منو » ف // ٦
 وعند هذا من : « وكون كن » ف // ١٠ التي : آلة من // لاجرات
 من // ١١ : < > : « دو » ف // ١٣ تعد : لعل من ، « لهكين » ف // ٢١
 لزمان بزمان من // ١٢ بعد من // ١٣-١٤ وبعضها يكتب الغذاء :

الحواشي

وبعضها يكسبه القدا من (ولعلّ العبادة وبعضها يكتبه [الغذاء]) ،
 ومقصر موصا اوتو ف // ١٥ وذلك من : « وكل زده » ف // ١٦ النفس
 ٣ من (ولعلّها أيضا التنفس) ، « عشية » ف // ١٦ - ١٧ ما هو ٢٦ :
 « واويه مه هيا » ف // ١٩ الرويا من : « معلوم » ف // ٢٠ تكون :
 يكون من // ولائى سبب من : « ومه هيه بهم » ف //

١ وعن اسبابها من : « وسبم » ف // ٢ الرويا من : « معلوم » ف // ص ١٢١
 ٣ قصر به : فخر به من ، « كيون به » ف // ٤ الرويا المنذرس ، « معلوم
 همزير » ف // بالنفس : + « ممدوت » ف // ٥ < > : « به » ف ، « الى
 ٩ من // ٢٦ : « وعلى كين حقر اوتو » ف // ١٠ لاصناف الحيوانات
 من : « لبعلي حيم » ف // < > : « ابن لهم شكل » ف ، « تيفاصل من //
 ١١ محصلها من // اى شيء من : « مه » ف // ١٣ فلما : فلا من ، « واجر
 ١٢ ش » ف //

١ يشاهد من : « دم نرايم » [تُشَاهَد] (ولعلّ هذا هو الصواب) // ص ١٢٢
 ٣ يكون من // ٤ < > : « ولا مطيع ولا مكحوت مطيع » ف //
 ١٥ ه انه من (تصبح أضيف في الحاشية) // ٨ - ٩ عند ذلك من : « على
 كين » ف // ٩ الى ان يفحص عن : الى ان تفحص عن من ، « ولحقور
 هدير » ف // فوجد من : « نمصا » ف (اقرأ ومصا) // ١٣ - ١٤ على ...
 ١٨ النفس من : « كمو شهنش نخلقت » ف // ١٤ له من (فوق لام « هل ») //
 او قوى : القوى من ، « او كحوت » ف // قتين : فيتين من ، « وهتار »
 ف // ١٥ وان : واما من ، « و » ف // ١٦ او من : « و » ف // ١٩ الى
 ٢١ من : « اصل » ف // ٢١ < > : « بر » ف // ٢٢ بها : به من // اما
 على انها ... واما على انها : اما على انه ... واما على اته من (ولعلّ العبادة

هي «وضرب يكون بالطبيعة التي تجوهر بها مُعدّا لنفس إما على أت
مادة وإما على أت آلة»، «او عل ذلك... او عل ذلك» ف //

- ص ١٢٣ ١ ضرب^١: ضربا س // به : + «هوا» ف // ٢ يكون بالنفس س : ٣
«تبه هفش موكت» ف // لاجل <> : «لنعم به هشكل
وهكموت هشكليم» ف // ٣ وضض : + «كو كن» ف // ٤ «ف
«نعم» ف // ٥ والى : او الى س ، «ول» ف // ٦ «نعم» ٦
ف // ٥-٦ «فني مه م» ف // ٦ الطبيعة والنفس س :
«هفش وهطبع» ف // ١٠ ولكن س («و» تحت لام «لكن») //
١١ آخر : احد س // ١٤ بعينه : عن س // ١٨ وجد : وحد^٢ س // ٩
٢١ بعقله : يفعله س (ياء مهلة) // لضرب س //

- ص ١٢٤ ١ فسي : قسم س // تعقل : العقل س // الموجودات^٣ س («د» فوق
الطر) // ٥ العقل : العقلي س // ٩ خادمين س ، خادمات س (أول^٤ ١٢
الطر في الخاشية) // ١٣ توجد : يوجدان س // ليحصل : ليتكلم س //
كال : كئل س // ١٤ اعذب س // ١٦ الخدم س (ولعلها «الجزء من») //
١٧ غايته : علته س // ١٨ انه : انها س // يكون س //

- ص ١٢٥ ٢ طبيعته : طبيعيه س // طبيعة : طبيعيه س // ٥ وجد : وواحد س ،
«ومصا» ف // ٨ طريق س : «صد» ف // يحصل س ، «تجيئه» ف //
٨- ١١ فانزل... ذلك س : «ومصا كي بعث شبييع عل شلونو هاحرون
ييه» ف // ٩ <>^٥ : ما س (فوق الطر) // ١٤ فلما س : «مفني»
ف // <> : «و» ف // ١٥ الوجود : + «هيه اوتو مصيات» ف //
١٦ هو بما : يتوم س (ولعلها «يتجوهر» فتكون هذه قد رُسمت
مرتبن) // وان س : «كي» ف // ١٨ <> : «و» ف // ١٩ العقلية :

+ «معمشيم» ف // غاياتها من : «تكليوت» ف // ٢٠ وان من : «كي» ف //

١ اذا من : «مفني ش» ف // ٢ بالعقل من : «دفعول» ف [بالفعل] ص ١٣٦
٣ (ولعلّ هذا هو الصواب) // بان يكون : وان يكون من : «هيووت»
ف // تكون : يكون من // ٣ العلية من : «ومعشيم» ف // حصلت من :
«هوشمو» ف // ، لتحصل من : «كدي شبييع» ف // ، علي : من
٦ س ، «عل» ف // ٦ و من : «او» ف // ٧ هذا : هذه هو من : «زه»
ف // مبيّن من // يكون من // ٩ متضافتين من // ١١ بالنظر الى ذلك
من : «ال زه عيون» ف // ١٢ من امر ما^١ من : «مهديريم» ف //
٩ يوجد من (يجب مهنة) : «هنصايم» ف // للانسان من : «لو» ف // ١٦
فحص : + «شار» ف // ١٧ معد لأن : بعد الآن من : «موكن ش»
ف // القوى العقلية العملية من : «كح هسكلي معشي» ف // الانسان
١٢ من : «لادم» ف // ١٨ < > : «و» ف // واعداها : واعذارها من ،
«وهكتم» ف //

١ كل : كل من // ٢ لفسانية : النفسانية من ، «مفني هنفشيم» ف // ص ١٢٧
١٥ ، هذه : + «هديريم» ف // من ذلك من : «مهم» ف // ، اذا من ،
«مفني ش» ف // < > : «كي» ف // ٦ الذي من : «مه» ف //
يحصل : + «بطبع» ف // ٧ وان : + «سليوتو» ف // الذي : + «هوا»
١٨ ف // العقلية من : «هشليم» ف (اقرأ «هشليم») // ٨ < > :
«وعل كن» ف // فيه : + «الو هكوت» ف // ٩ دون من : «واينو
مصطرك ل» ف // فنين من : «وبار» ف // ١٠ تستعمل من ، «لهشتمش
٢١ بو» ف // الذي : + «هوا» ف // وليس : + «زه» ف // ١٠ - ١١ العقل
النظري من : «كوح عيون» ف // ١١ العقلية من (ولعلّ الصواب

«العِلِّيَّة» أو «المَقْلِيَّة» <العِلِّيَّة> (// الى مبادئ من : «لتهلوت»
 ف (اقرأ «لتهلوت») // ١٢ والتي تحصل : والذي تحصل من ،
 «ومجميعوت» ف // ١٣ < > : «لا» ف // ١٤ فتستعمل من (التاء ٣
 الثانية مهكة) ، «مشتشوت بين» ف // يحصل من ، «تجيعنه» ف //
 ١٥ تقمص من // < > : «ام» ف ، عن من // لم تزل : لمنزل من ، «لا
 سرو» ف // ١٦ فكيف : + «يكول لهيوت زه» ف // ١٨ غير : + ٦
 «لو» ف // ٢٠ < > : «دو» ف // < > : «دم» ف //

ص ١٢٨ ١ ما احد : ما اخذ من (ولعلها «آخر») ، «احد» ف // احدث :
 اخذت من ، «هوا همتدش» ف // ء وحده عاقلا بالعقل من ، «مساو ٩
 شكل بفعل» ف // ء - ه - و لم ... اصلا من : «ولا بكع ولا بفعل
 كل» ف // ٨ العقل : + «شها بفعل» ف // العقل : + «هشكل»
 ف // وتبين من ، «وختبار» ف // ١١ وانه هو ... فهو من : «ومصد ١٢
 شها ... هوا» ف // هو ٢ من : «وهوا» ف // ١٢ < > :
 «ل» ف // انسا : الانسا من // ١٣ - ١٤ «ل» : «بو» ف // ١٤
 اقصى ما يمكنه من : «ال هدير مقصوي بمه شاي ايفشر» (اقرأ ١٥
 «شايشر» مكان الكلمتين الأخيرتين) لو» ف // ١٥ كان من («دن»
 فوق السطر) // ١٦ ثلثه من (مرتين) // ١٧ فيكون من : «وعل كن
 تيه» ف // هذه صورة من ، «بهكرج» ف // الانسان من ، «لادم» ف // ١٨
 ١٨ مقارنة ١ من : «هبدله» ف ، abstractio فل // مقارنة ١ : + «كلومر
 شيه بسوف نبدل مهور» ف // ١٩ وتبين من : «ومزه موار»
 ف // ٢٠ توجد من // ٢١ الانسان من : «وهادم» ف // تعقله من ، ٢١
 «يشكيلو» ف //

- ١ بينه^١: بنية س، «بينو» ف // <>: «و» ف // يصير س // ص ١٢٩
 ٢ نفس الانسان: لانسان س، «نفس هادم» ف // <>^٢: «هيا
 ٣ اوتو» ف // «الذي س (أبدلت الى «التي»)» // ١٠ الطبيعة: الطبيعة
 س، «هطبع» ف // والطبيعات س: «وهديم هطبيع» ف // ١١
 الحركة للاسطقسات س: «لتنوعات هيسودوت» ف // ١٢ الاجسام س:
 ٦ «جوفيم» ف (اقرأ «هجو فيم») // ١٣ وذلك انه س: «وهيه» ف //
 ١٤ <>^٣: «وهيه» ف (ولعلها «هيو») // يحصل س: «هشيو»
 ف // ١٥ ذا^٤: لي س، «بعل» ف // ١٦ قد س، «كبر» ف //
 ٩ ١٦-١٧: «هدير شتوتن يو هشكل هفوعل» ف (والعبارة إعادة
 لما سيأتي في س ١٧) // ١٧ وتبين: + «عته» ف // فيا س (بياه مهكة):
 «هدير» ف // ١٨ الطبيعة س: «هطبع» ف // ١٩ تعدها: يعدّها بها
 ١٢ س، «هيكينم» ف // ٢٠ انا... قبله س: «هوا ادم هيه لفيو ادم»
 ف // عن س: «ه» ف // ٢٢ عن س: «ه» ف // ما^٥ س: «هي»
 ف (اقرأ «هه») // ٢٣ والاشياء س: «وهجو فيم» ف //

- ١٥ ١-٢ <>: «هلقور مي» ف // ٢ الجملة^١: «الجلية س» «كل»
 ف // ٢: «وهدمه لزه مشار بعلي حيم» ف // الجملة^٢: «الجلية س»
 «المتكون س: «همت هوو» ف (اقرأ «همنهوو»)» // «- ه» فينبغي
 ١٨ في تفحص عن^١ س: «دوعل كن صريك هلقور مي» ف // «عن»
 <>: «من س، «هي ش» ف // صور: صورة س، «صوروت»
 ف // ٦ هل: + «هم» ف // ٨ يتبين س: «هتبار» ف // ١٠ اشياء س:
 ٢١ «هديم» ف // ١١ على: + «كل» ف // ١٢ محتوي س، «كولوت»
 ف // المقولات: «هنامروت س، «هنامروت» ف // المقولات: +

«عشر منزكروت بلاكث ههيون» ف // ١٣ المقولات : المقولات
 م ، «هنامروت» ف // ١٦ فيا م : «بما» ف // في العالم الطبيعي
 م ، «بجكت ططبع» ف // ١٨ يكف : + «ههيون ويعود» ف // ٣
 فقد حصل م : «وهتبار» ف // ١٩ < > : «و» ف // ٢٠ الطبيعة :
 + «وهنقى» ف (ولم تُذكر في قل) // ٢١ فيها : بينها م ، «بو»
 ف // ٢٢ التابعين العقل م ، «هنشكيم احر شكل» ف //

ص ١٣١ ٢ العقل م // ٣ النزاع م // < > : «هدير» ف // التابع م // ٤
 فليست هي انسانية م ، «اينو اتوشي» ف // هي ٢ م : «هوا» ف // ٥
 نافعة : تابعة م ، «موغيل» ف // الكمال م : «شكل» ف // بها : به ٨
 م // < > : «كي اين» ف ، بين م // ٦ من : + «شار» ف //
 النظرى م : «هانوشي» ف // ٧ ان تقصص م ، «لحقود» ف // ٩ لا
 م ، «اين» ف // في : من م // ١٢ يلتم م ، «هشليم» ف // الالات ١٤
 م ، «كليم» ف // ومادة م : «او حومر» ف // ١٢-١٣ < > :
 «هطعيم هموعليم» ف // ١٣ ويوجد م : «ويوقع» ف // ١٤ يمنها :
 منها م ، «مهم» ف // ما م (فوق السطر) // يلتم م ، «هشليم» ١٥
 ف // الموزنية م ، «همجيعيم» ف // ١٦ فيوجد : فوجد م ، «ويوقع»
 ف // < > : «مهم» ف // ١٧ فيستعمل م // ١٩ بل : بك م //
 لا : الآ م // ٢١ فوق م // ٢٢ تقدم م //

ص ١٣٢ ١ انتقتا م // ٢ فلذلك م : «اخر كلك» ف // الطبيعيات م :
 «هطبع» ف // ٣ بوجه : + «اخر» ف // ٥ الابدان م ، «هادم»
 ف // ٦ الاسباب م ، «سبوت» ف // المشاهدة : + «لجوشيم» ف // ٢١
 يتشوف م ، «متاوه» ف // هو م : «دفعول» ف // ٨ هذه : +

«هيدبعه» ف // ٨ - ٩ ليس تفضل وانما : ليس بفصل وانها س ،
 «توسفت وموتو اينه كن ابل» ف // ٩ بها : به س ، «به» ف //
 ٣ او س : «و» ف // يبلغ : + «مه» ف // كمال س ، «سلفوتو» ف //
 ١١ ٢٦ : «يدوع هوا» ف // على : + «دوك» ف // الهنة س ،
 «هنيون» ف // ١٢ به س : «له» ف // ١٣ العقل : الفعل س ،
 ١ «هشكل» ف // < > ١ : «اشر» ف // < > ٢ : «نوه» ف (وفي
 س فراغ مكان خمسة أحرف) // وما : وانما س ، «ومه» ف // العلم س ،
 «هحكوت» ف // ١٤ القرضين س ، «لشتي ككونت» ف // احدهما س :
 ٩ «هاحد» ف // ليكمل : التكمل س ، «كدي شيشلم» ف // العقل : يفعل
 س ، «هشكل» ف // ١٥ نقصنا س ، «شحر لنو» ف // ١٥ -
 (س ١٣٣) ١ في العلم الطبيعي س : «بعككت هطبع» ف //

١٢ ٢٦ ١ : «وزو» ف // الذي س : «هوا ما» ف // الطبيعي س : ص ١٣٣
 «هطبع» ف // ٢ ضرورة س : «وحيويت» ف // يحصل س ، «تجميع»
 ف // في كل س : «لكل» ف // ٣ فيه : + «عد هنه هيجع فيلوسوفيت
 ١٥ اريسطو» ف (ويقلب على الظن أن هذه العبارة من عند فلقيرا وأت
 أعاد ههنا خاتمة «فلسفة أفلاطون» ؛ راجع ص ٧٨ ، س ٣ من تلخيصه :
 «عد هنه هيجع فيلوسوفيا افلطون») .

الفهارس

١

ثبت أوائل فقرات النصّ

(١)

- (١) ارسطوطاليس يرى كمال الانسان ما يراه افلاطن واكثر (٥٩ : ٥٠) .
- (٢) ثم من بعد هذه وجد النفس متشوقة الى الوقوف على اسباب الاشياء المحسوسة (٦٠ : ١) .
- ثم يرى الانسان ان له بما ادرك من ذلك فضلا (٦٠ : ١١) .
- وعلى ان الجميع يرون ان هذا العلم وهذه المعلومات ليست بضرورية (٦٠ : ١٧) .
- وعلى ان الناس ايضا قد يستعملون حواسهم في تمييز ما ينتقمون به في تلك المطالبات الاربعة (٦١ : ٣) .
- كذلك هنا معارف اخر تحصل بالحواس خارجة عن علم اسباب الاشياء المحسوسة (٦١ : ١١) .
- (٣) ثم وجد في المعارف الضرورية معارف نشأت مع الانسان وكانها فطرت معه (٦٢ : ٤) .

فلسفة أرسطوطاليس

- ويلحق العلوم التي يستفيد منها التشوق لها (١٩ : ٦٢)
- فيبين ان المدركات في العلوم العملية ثلاث (١ : ٦٣) .
- وبين ان الانسان ليس يمكنه ان يستنبط الاشياء النافعة (١١ : ٦٣)
- ولقائل ان يقول ضد ذلك كله (٣ : ٦٤) .
- ثم لو عاد ان يتامل وتخصص هل انما ينبغي ان يقتصر على الضروري (٤ : ٦٥) .
- ثم انه اذا شرع ايضا في ان ينظر ويتامل ما تدعو اليه نفس الانسان من الوقوف على الحق (١٥ : ٦٥) .
- ثم اذا تامل ايضا في اي شيء السبب في ان صار للانسان بالطبع تشوق الى علم هذه (٢٥ : ٦٥) .
- وايضا فان النفوس تشوق الى ان تعلم الامور التي ينتفع بها في الضروري (٧ : ٦٦) .
- وايضا فان الانسان اذا تامل فيما اعطى بالطبع (١٨ : ٦٦) .
- وبالجملة ينبغي ان ينظر ما العناية التي هي اقصى كمال الانسان (١٣ : ٦٧) .
- فذلك يضطر الانسان الى ان يتامل ويفحص ما هو جوهر الانسان (١ : ٦٨) .
- وبين ان الفعل الذي هو الفعل الانساني انما يعلم اذا علم الغرض الذي لاجله رتب الانسان في العالم (٧ : ٦٨) .
- فاذا كانت الانسان جزءا من العالم ... فمن اللازم ان نعرف اولاً الغرض من كل العالم (١٩ : ٦٨) .

- واذا كان ما يوجد في الانسان شيئا بالطبيعة وشيء بالارادة فينبغي ... ان نعرف الكل الطبيعي (٦٩ : ٨) .
- فاذا عرفنا الكمال الذي كونا الانسان لاجله ... كانت الافعال والسير (٦٩ : ١٩) .
- ولما كانت الاشياء التي توجد للانسان بالطبيعة والفطرة تتقدم في الزمان الارادة والاختيار ... وجب ان يقدم النظر فيها هو موجود بالطبيعة (٧٠ : ٥) .
- فذلك وأي ارسطوطاليس ان يعرف اول ما العلم اليقين (٧٠ : ١٥) .
- (٤) ثم بين من بعد ذلك كيف ينبغي ان يعلم كل صنف من اصناف الناس (٧١ : ٥) .
- وعرف مع ذلك المحاطة التي يلتبس بها المغالطة (٧١ : ٩) .
- ففى الصناعة التي تشمل على هذه الامور في الجملة صناعة المنطق (٧١ : ١٦) .
- فتحصل العلوم عنده ثلاثة (٧٢ : ١) .
- ولما كان ذاك العلمان ... يشتلان على موجودات هي واحدة بالجنس (٧٢ : ٤) .
- فذلك ابتدا اولاً يقص فاحص اصناف الموجودات التي منها المقدمات الاول (٧٢ : ١٧) .
- (٥) ثم من بعد ذلك شرع في ان يعرف ما فعل صناعة المنطق فيها (٧٣ : ٢) .
- فابتدا فعرف كيف تاتلف تلك الاصناف حتى يحصل منها قضايا مقدمات (٧٣ : ٤) .

فلسفة أرسطو طاليس

(٦) ثم عرف بعد ذلك كيف تأتلف المقدمات ويقترن بعضها الى بعض
(١٧ : ٧٣) .

(٧) ثم بعد ذلك عرف ما العلم في الجملة (١٨ : ٧٤) .

— وعرف كيف ينبغي ان تكون المطلوبات التي فيها يلتمس نوع نوع
من انواع العلم اليقين (١ : ٧٥) .

— وعرف اي اصناف تلك المواد يوجد فيها اي نوع من انواع العلم اليقين
(١٠ : ٧٥) .

— وعرف ما الصناعة التي تحتوي على هذه المواد والموجودات التي فيها
يوجد اليقين (١٨ : ٧٥) .

(٨) ثم بين اقسام هذه الصناعة (١١ : ٧٦) .

(٩) ثم عرف مراتب انواع الصنائع النظرية بعضها من بعض (١٩ : ٧٦) .

(١٠) ثم عرف كيف تستعمل المقدمات الاول في استنباط مطلوب مطلوب في
صناعة صناعة (٥ : ٧٧) .

(١١) ثم عرف كيف المحاطة النظرية (٧ : ٧٧) .

(١٢) ثم من بعد ذلك عرف كيف ينبغي ان يكون الانسان الذي يمكن فيه
ان تحصل له هذه القوة (١٢ : ٧٧) .

(١٣) ثم اعطى بعد ذلك صناعة اخرى بها يرقى الانسان ليصير له قدرة على
سرعة وجود كل قياس (٧ : ٧٨) .

— ولما كانت الصناعة الرياضية هي التي بها يكون الفحص الاول
(٥ : ٧٩) .

— فكانه اعطاء صناعتين (١٠ : ٨٠) .

- والصناعة السوفسطائية غرضها من كل من تخاطبه ستة اشياء (٨١ : ٨) .
- والتبكيك (٨١ : ١٣) .
- والتحيير (٨١ : ١٧) .
- واما البهت والمكايبة (٨٢ : ٤) .
- فهذه الهيئات الثلاثة نفسانية (٨٢ : ١١) .
- وذلك ان الانسان اذا الزم العمي في المحاطبة (٨٢ : ١٤) .
- والزام الهذو (٨٣ : ٣) .
- واما الاسكات (٨٣ : ١٠) .
- وارسطوطاليس احمى في شيء شيء من هذه (٨٣ : ١٢) .
- (١٤) ثم اعطى القوانين التي اذا احتفظ الانسان بها وارتاض امكنه ان ينكفي
- المغالط (٨٣ : ١٤) .
- فبهذه الطرق حاط ارسطوطاليس العلم اليقين (٨٤ : ٣) .

(٢)

- (١٥) فلما بلغ هذا المبلغ من امر العلم اليقين اعطى بعد ذلك القوى والصنائع التي
- بها يكون للانسان القوة على تعليم من ليست سميته ان يستعمل علم المنطق
- ولا ان يعطى العلم اليقين (٨٤ : ٦) .
- فاعطى لذلك الصناعة التي بها يقتدر الانسان على اقتناع الجمهور
- (٨٤ : ١٩) .
- (١٦) ثم اعطى بعد ذلك هذه الصناعة التي بها يقتدر الانسان على تخييل الامور
- (٨٥ : ٤) .

فلسفة أرسطو طاليس

— فلم يبق عليها بعدها شيء يمكن ان يصار به الى علم الغاية التي طلبها
— (١٣ : ٨٥) .

(٣)

- (١٧) فلما اكمل هذه شرع بعد ذلك في العلم الطبيعي (٢١ : ٨٥) .
- فالذي يشهد عليه الحس من امرها هو كثرتها (١٤ : ٨٦) .
- (١٨) ثم بين مقدار المعرفة التي تحصل عن الحس (٢ : ٨٧) .
- واما ما تحدث عليه مقولاتها (١٢ : ٨٧) .
- على انا نجد في انفسنا من مقولات هذه ايضا انها كثيرة (٨٧ : ١٧) .
- الا اذا ميزنا ما يفيد كل واحد من هذه المحولات الكثيرة
— (٦ : ٨٨) .
- واذا كان شيء ما مشار اليه (١٤ : ٨٨) .
- ثم يرد على هذه القصة القصة التي سلفت في المنطق (٣ : ٨٩) .
- وارسطو طاليس اخذ هذه الاشياء اخذا على ما هو معلوم عندنا
— (١١ : ٨٩) .

(٤)

- (١٩) فلما اراد ان يشرع في ذلك وجد اقاويل تعاند ما هو ظاهر للحس (٧ : ٩٠) .
- فابتدا ففسخ تلك الاقاويل (٥ : ٩١) .
- (٢٠) ثم شرع بعد ذلك في النظر فيها (٨ : ٩١) .
- فيبتدئ اولاً فيستعمل هذا الطريق (٢ : ٩٢) .

- فاول تلك الاصول القوانين الكلية في مبادئ الوجود (٩٢ : ١٠) .
- (٢١) ثم بين ان المبدأ الذي وجوده بالقوة ليست فيه كفاية (٩٢ : ١٤) .
- (٢٢) ثم بين انه يلزم ضرورة كل ما يتحرك ويتغير ان يتحرك صائرا نحو غاية وغرض محدود (٩٢ : ١٨) .
- (٢٣) ثم عرف ما الطبيعة (٩٣ : ٣) .
- (٢٤) ثم من بعد ذلك اعطى قوانين واصولا في الجواهر الجسائية انفسها (٩٣ : ١٥) .
- (٢٥) ثم فحص بعد ذلك عن جوهر الجسائي الطبيعي (٩٣ : ٢٠) .
- (٢٦) ثم فحص هل يوجد جوهر جسائي طبيعي يمتد الى غير نهاية في العظم (٩٤ : ١٨) .
- (٢٧) ثم فحص عن ما الحركة (٩٥ : ٢) .
- ففحص لاجل ذلك عن المكان ما هو (٩٥ : ١١) .
- وفحص هل بالمتحرك في ان توجد الحركة حاجة الى الخلاء (٩٥ : ١٥) .
- (٢٨) ثم بين بيانا عاما انه لا يمكن ان يوجد خلاء (٩٥ : ١٩) .
- (٢٩) ثم عرف ما هو الزمان (٩٥ : ٢١) .
- وعرف الاصول والقوانين في كل ما يلحق الحركة (٩٦ : ٤) .
- (٣٠) ثم فحص في جملة ما فحص عما يلزم الحركة المتتالية (٩٦ : ٦) .
- (٣١) ثم اعطى اصولا كثيرة في الاجسام فلزم تلك الاصول عن حركتها (٩٦ : ٨) .
- وبعد ان اعطى فيا تقدم على كم جبة وضرب يحرك الجسم الطبيعي بطبيعته جسما اخر (٩٦ : ١٤) .

- (٣٢) ثم فحس عن هذا الجسم الذي يتحرك حركة مستديرة (٣ : ٩٧) .
 (٣٣) ثم فحس عن المبادئ المحركة للأجسام التي تتحرك حركة مستديرة
 . (٥ : ٩٧)

(٥)

- (٣٤) فلما أمعن في الفحص عن ذلك ظهر له أن الذي يعطي تلك الأجسام التي في
 الأقصى الحركة المستديرة (٩ : ٩٧) .
 — وهذه هي جملة الأصول التي أعطاها (١٤ : ٩٧) .
 (٣٥) ثم ابتدا في كتاب آخر من الموضع الذي كان انتهى إليه في السماع الطيبي
 . (١٦ : ٩٧)
 (٣٦) ثم فحس هل في جملة الأجسام التي يحتوي عليها العالم أجسام هي أقدم
 الأجسام (٤ : ٩٨) .

(٦)

- (٣٧) ولما تبين له ذلك شرع في أن يتكلم في هذه (١٠ : ٩٨) .
 — ففحص أولا عن عدد هذه الأجسام الأولى (١٢ : ٩٨) .
 (٣٨) ثم فحس عن هذه وعن المتحركة عن الوسط هل هو نوع واحد (١٩ : ٩٨) .
 (٣٩) ثم ابتدا في كتاب آخر من الموضع الذي انتهى إليه في السماء والعالم ...
 يفحص أولا عن الكون والفساد (١٧ : ٩٩) .
 (٤٠) ثم أردف ذلك بالفحص عن النمو والاضمحلال (١٢ : ١٠٠) .

(٤١) ثم اردف ذلك بالفحص عن تماس الاجسام التي شأنها ان يفعل بعضها في بعض . (١٤ : ١٠٠)

(٤٢) ثم فحص عن الفعل ما هو وعن الانفعال ما هو (١٧ : ١٠٠) .

(٤٣) ثم اردف ذلك بالفحص عن التركيب والاختلاط والامتزاج (٢٠ : ١٠٠) .

(٧)

(٤٤) فلما اتى على ذلك كله فحص بعد ذلك في هذه الاجسام الاربعة كيف هي اسطوانات (٢ : ١٠١) .

(٤٥) ثم فحص هل انما يتكون كل واحد عن كل واحد (٤ : ١٠٢) .

(٤٦) ثم فحص عن كون بعضها من بعض (٦ : ١٠٢) .

(٤٧) ثم فحص عن كون سائر الاجسام منها (٨ : ١٠٢) .

(٨)

(٤٨) فلما اتى على ذلك كله فحص هل في القوى والمبادئ التي بها صار يفعل بعضها في بعض ... كفاية (١٢ : ١٠٢) .

(٤٩) ثم فحص عند ذلك عن المبادئ القاعلة (٣ : ١٠٣) .

(٥٠) ثم فحص عن المواد التي بها قوام الاجسام الكائنة الفاسدة (٧ : ١٠٣) .

(٥١) ثم فحص عن الطبيعة التي بها يوجد بالفعل كل ما يتكون (٩ : ١٠٣) .

(٥٢) ثم بعد ذلك فحص عن القاية وعن الفرض الذي له جعلت هذه الانواع متكونة وفاسدة (١٠ : ١٠٣) .

فلسفة أرسطو طاليس

- (٥٣) ثم فحص عن الاشياء التي تقصد هل تعود فتوجد كما كانت (١٥ : ١٠٣) .
- (٥٤) ثم من بعد هذا فحص في هذه الاسطقات مما ياتي ذكره (٢٠ : ١٠٣) .
- (٥٥) ثم فحص بعد ذلك عن تجاوزها على اي طريق هو (١٧ : ١٠٤) .
- (٥٦) ثم بين كيف ينبغي ان يكون حال الجسم المماس للاجسام الساوية (٦ : ١٠٥) .
- (٥٧) ثم الزم ان يكون الاسطقس المجاور له منه في هذه الحال (١٥ : ١٠٥) .
- (٥٨) ثم بين ان هذه الاشياء التي الزمتها الاقاول (٢١ : ١٠٥) .
- (٥٩) ثم فحص بعد ذلك مما ينبغي ان تسمى به هذه الاسطقات اذا كانت خالصة (١ : ١٠٦) .
- (٦٠) ثم من بعد ذلك فحص عن المختلطات منها الاختلاط الاول (١ : ١٠٧) .

(٩)

- (٦١) فلما اخطر في كثير منها الى اسماء احتاج الى ان يسمي (٧ : ١٠٧) .
- (٦٢) ثم فحص بعد هذا عن العوارض والانفعالات الحادثة في هذه الاجسام الاربعة (١٥ : ١٠٧) .
- (٦٣) ثم فحص عن هذه الاسطقات هل وجودها (٢٠ : ١٠٧) .
- وفحص ايضا عن العوارض والانفعالات الكائنة فيها هل هي لاغراض وغايات (٦ : ١٠٨) .
- (٦٤) ثم من بعد هذا شرع بالجملة في النظر في الاجسام التي تحدث بتوكيب هذه الاسطقات (١٣ : ١٠٨) .

- فابتدا اولاً يقص عن كون الاجسام المتشابهة الاجزاء عن الاسطقات (٤: ١٠٩) .
- (٦٥) ثم شرع في احصاء الكيفيات المدوسة التي شأنها ان توجد في الاجسام المتشابهة الاجزاء (١٤: ١٠٩) .
- (٦٦) ثم نلّس الفحص عن سائر الكيفيات والاجزاء المدوسة لسائر الحواس (٢١: ١٠٩) .
- (٦٧) ثم اردف ذلك بالنظر في الاجسام المتشابهة الاجزاء المتكونة عن الاسطقات التي ليست هي اجزاء المختلفة الاجزاء (١٠: ١١٠) .
- فقص في هذا الجزء عن الارض واجزائها وعن اصناف الاجزء الشائعة (١٣: ١١٠) .
- (٦٨) ثم من بعد ذلك شرع في ان يبين اصناف الذي يلحق كل واحد من الاجزاء الاوضاع المختلفة (٣: ١١١) .
- (٦٩) ثم من بعد ذلك شرع في ان ينظر في الاجسام الطبيعية المختلفة الاجزاء (١٥: ١١١) .
- وابتدا منها بالنبات (١٧: ١١١) .
- (٧٠) ثم بعد ذلك شرع في ان يذكر الغاية التي لاجلها كون عضو عضو من اعضاء كل نوع من انواع النبات (١: ١١٢) .
- (٧١) ثم فحص بعد ذلك عن كون نوع نوع من انواع النبات (٣: ١١٢) .
- (٧٢) ثم بعد ذلك صار الى النظر في امر الحيوان (٧: ١١٢) .
- فاخذ اولاً ... ما سيله ان يعلم بالمشاهدة (٨: ١١٢) .
- (٧٣) ثم احصى اعضاء نوع نوع (١٠: ١١٢) .

(١٠)

(٧٤) فلما اتى على ذلك كله نظر فاذا الطبيعة والمبادئ الطبيعية ليست هي كافية (١١٢ : ١٥) .

- فابتدا ففحص أولا عن جميع ما للحیوان بالطبيعة (١١٣ : ٥) .
- فتبين له من ذلك ان الاجسام الطبيعية ضربان (١١٣ : ١٤) .

(١١)

(٧٥) فلذلك لما علم ذلك احتاج الى ان يفحص عن النفس (١١٤ : ٢) .

- فابتدا ففحص عن النفس في الجملة ما هي (١١٤ : ١٣) .

(٧٦) ثم عرف القوى النفسانية (١١٥ : ٣) .

- فكما ميز في الطبيعيات بين الطبيعة التي هي رئيسة والطبيعة التي هي خادمة او آلة كذلك ميز في النفس بين هذه كلها (١١٥ : ١٦) .

- فابتدا ففحص أولا عن اقدم افعال النفس وهو التغذي (١١٦ : ٥) .

(٧٧) ثم فحص عن الاغذية التي فيها تفعل هذه النفس (١١٦ : ١٥) .

- (٧٨) ثم فحص هل هذه ... معدة ... بالطبع لان تغذي بها هذه (١١٦ : ٢٢) .

- ففحص عن هذه الاشياء ... ههنا فحكما لم يبلغ به الكمال (١١٧ : ١٠) .

- ففحص عن الصحة والمرض (١١٧ : ١٣) .

(٧٩) ثم فحص عما يلحق الجوهر النفساني ... من انتقال الحيوان من سن الى سن (١١٨ : ٤) .

- (٨٠) ثم فحص عن سن من اسنان الجواهر النفساني (١١٨ : ٦) .
 (٨١) ثم فحص عن طول عمر ... الحيوان (١١٨ : ١٠) .
 (٨٢) ثم بعد ذلك فحص عن الحياة وعن الموت (١١٨ : ١٣) .
 - وهذه الافعال والاعراض انما هي كلها عن نفس (١١٨ : ١٦) .
 (٨٣) ثم فحص بعد ذلك عن الحس (١١٩ : ٤) .
 (٨٤) ثم تفحص عن الاعضاء الطبيعية التي فيها تكون هذه الحواس (١١٩ : ٩) .
 (٨٥) ثم فحص بعد ذلك عن اصناف الحركات المكانية التي توجد للاجسام المتنفسة عن النفس (١١٩ : ١٧) .
 - وعند هذا ينبغي ان يفحص عن امكنة الحيوان (١٢٠ : ٦) .
 (٨٦) ثم فحص بعد ذلك عن النفس (١٢٠ : ١٦) .
 (٨٧) ثم فحص بعد ذلك عن النوم واليقظة والرؤيا (١٢٠ : ١٩) .
 - غير ان الفحص قصر به في ذلك (١٢١ : ٣) .
 (٨٨) ثم فحص عن الحفظ والذكر والنسيان والتذكر (١٢١ : ٧) .
 - وفحص عن اصناف المعارف التي لاصناف الحيوانات التي ليس لها عقل
 (١٢١ : ١٠) .

(١٢)

- (٨٩) فلما فحص عن هذه من حيث هي مشتركة لانواع الحيوان (١٢١ : ١٣) .

(١٣)

- (٩٠) ولما فحص عن هذه الاشياء في الانسان رأى انه لا يكتفى ... بالنفس وحدها (١٢١ : ١٧) .

فلسفة أرسطو طاليس

- فاضطر لذلك الى ان يفحص عن العقل ما هو (١٢ : ١٢٢) .
— فاحتاج لذلك الى ان يفحص عن افعال القوة العقلية (١٢٣ : ٨) .

(١٤)

- (٩١) فلما فحص عن افعال القوى العقلية وعن افعال العقل وجدها كلها انما فعلها ان تحصل له الموجودات معقولة (١٢٣ : ١٦) .

(١٥)

- (٩٢) ولما فحص عن هاتين القوتين من قوى العقل وجدهما خادمتين (١٢٤ : ٨) .
— ففحص عن جزء العقل النظري (١٢٥ : ٤) .

(١٦)

- (٩٣) فلما وجد الامر كذلك ... حصل له من ذلك انه اخر ما ... يتجهر به الانسان (١٢٥ : ١٤) .
(٩٤) ثم فحص بعد ذلك هل يمكن ان تكون الطبيعة والنفس كافية في بلوغ هذا الكمال (١٢٦ : ٦) .

(١٧)

- (٩٥) فلما انتهى بالنظر الى ذلك عاد الى الاشياء التي كان فحص عنها من امر ما هو الانسان بالطبيعة ومن امر ما يوجد للانسان عن النفس (١٢٦ : ١١) .

(٩٦) ثم فحص عن الجواهر النفسانية سوى الانسان هل ما يوجد منها معد لان
تنفع به القوى العقلية العلية (١٢٦ : ١٢٦) .

(١٨)

(٩٧) غير انه لما فحص عن هذه بان له من ذلك بعض ما يريده وعمر عليه
بعضه اذ كان قد بقي عليه فحص اخر (١٢٧ : ٤) .
— فلذلك ينبغي ان يفحص هل تلك المعقولات لم تزل في العقل الذي
بالقوة (١٢٧ : ١٥) .

(١٩)

(٩٨) فلما فحص عن ذلك العقل وجده عقلا بالفعل (١٢٨ : ٤) .
— فحينئذ عاد ايضا اوسطوطاليس الى الفحص مما كان نفي عليه
(١٢٩ : ٧) .
(٩٩) ثم فحص عن العقل الفعال هل هو ايضا السبب في وجود الطبيعة
والطبيعيات والنفس والاشياء النفسانية (١٢٩ : ٩) .
— فلذلك ينبغي ان يفحص عن تلك واكثر من ذلك ان يفحص عن
الذي اعطى الانسانية في الجملة (١٣٠ : ١) .
— فلذلك ينبغي ان يفحص ايضا عن جواهر الاجسام السماوية
(١٣٠ : ٩) .
— فلذلك يحتاج الى ان ينظر في الموجودات نظرا اعم من النظر الطبيعي
(١٣٠ : ١٥) .

فلسفة أرسطو طاليس

- فلذلك يحتاج ايضا الى ان يفحص عن الافعال الكائنة بالارادة والمشيئة والاختيار (١ : ١٣١) .
- فلذلك ينبغي ان يفحص عن جميع الافعال الكائنة عن المشيئة والاختيار (١ : ١٣١) .
- فلذلك ينبغي ان يقدم النظر في ذلك ليعلم ما في الطبيعيات علما اكمل (١ : ١٣١) .
- فلذلك شرع ارسطو طاليس في كتاب سماه ما بعد الطبيعيات ان ينظر ويفحص (٢ : ١٣٢) .

* * *

- وقد تبين مما تقدم ان الفحص والنظر في المعقولات التي ليس ينتفع بها في سلامة الابدان وسلامة الحواس ضروري (١ : ١٣٢) .
- وتبين ان العلم الذي فيه فحص اولا على المحبة والتفتيش ... عاد . فصار ضروريا (١ : ١٣٢) .
- فاذا الفللفة لازمة ضرورة ان تحصل (٢ : ١٣٣) .

ب

ثبت كتب أرسطوطاليس

التي ذُكرت أو أُشير إليها في النصّ

- [كتب أرسطوطاليس العامّة أو الكتب التي عملها في الفلسفة الخارجة
ومواضع متفرقة من كتابه « في النفس » و « ما بعد الطبيعيات »
و « الأخلاق إلى نيقوماخوس » [٥٩ : ٥ - ٧٢ : ١٦ .
« قاطيغورياس » = « المقولات » ٧٢ : ١٧ - ٧٣ : ١ .
« العبارة » = « بر < بر > مانياس » ٧٣ : ٤ - ١٦ .
« أناطوطيقا [الأولى] » = « التحليل بالعكس » ٧٣ : ١٧ - ٧٤ : ١٧ .
« أناطوطيقا الثانية » = [« ألبوهان »] ٧٤ : ١٨ - ٧٨ : ٦ .
« طوبيقا » = « المواضع [الجدليّة] » ٧٨ : ٧ - ٧٩ : ٤ + ؟
« سوفسطيقا » = [« الحكمة الموهّبة »] ٧٩ : ٥ - ٨٤ : ٢ .
« الخطابة » [٨٤ : ١٩ - ٨٥ : ٣ .
« الشعر » [٨٥ : ٤ - ١٢ .
« السماع الطبيعي » ٨٥ : ٢١ - ٩٧ : ١٥ .

فلسفة أرسطوطاليس

- « السواء والعالم » ٩٧ : ١٦ - ٩٩ : ١٦ .
- « ألكون والفساد » ٩٩ : ١٧ - ١٠٣ : ١٩ + ?
- « الآثار العلوية » (المقالات الثلاث) ١٠٣ : ٢٠ - ١٠٨ : ١٢ .
- « الآثار العلوية » (المقالة الرابعة) ١٠٨ : ١٣ - ١١٠ : ٩ .
- « المعادن » ١١٠ : ١٠ - ١١١ : ١٤ .
- « في النبات » [١١١ : ١٧ - ١١٢ : ٦ .
- « في الحيوان » — أي « أعضاء الحيوان » و « كون الحيوان » و « خبير الحيوان » [١١٢ : ٧ - ١١٣ : ٢٠ + ?
- « في النفس » (المقالة الأولى) [١١٤ : ٢ - ١١٧ : ١٢ .
- « في الصحة والمرض » ١١٧ : ١٣ - ١١٨ : ٣ .
- « في الشباب والمهرم » ١١٨ : ٤ - ٩ .
- « في طول أعمار الحيوان وقصرها » [١١٨ : ١٠ - ١٢ .
- « في الحياة والموت » [١١٨ : ١٣ - ١٥ .
- « الحسّ والمحسوس » ١١٩ : ٤ - ١٦ .
- « في حركات الحيوان المكانية » ١١٩ : ١٧ - ١٢٠ : ١٥ .
- « في النفس » [١٢٠ : ١٦ - ١٨ .
- « في النوم واليقظة » [١٢٠ : ١٩ - ٢١ .
- « في المنامات » [١٢٠ : ٢١ - ١٢١ : ١ .
- « في المنامات المتذرة » [١٢١ : ١ - ٢ .
- « في الحفظ والذكر » [١٢١ : ٧ - ١١ .
- « في النفس » (المقالتان الأخيرتان) [١٢١ : ١٣ - ١٣١ : ٢١ .
- « ما بعد الطبيعيات » ١٣١ : ٢٢ - ١٣٢ : ٣ .

ج

فهرس أسماء كتب أرسطوطاليس

الواردة في النصّ

- « أَلَا تَارِ الْعُلُوبَةِ » (المقالات الثلاث) ١٠٨ : ١١ - ١٢ ؛ (المقالة الرابعة) ١١٠ : ٨ - ٩ .
- « أَفَالُوطِيْقَا » ٧٤ : ١٧ .
- « أَفَالُوطِيْقَا الثَّانِيَّة » ٧٨ : ٦ .
- « بِر < ي > مَا نِيَّاس » ٧٣ : ١٦ .
- « أَتَحْلِيلٍ بِالْعَكْسِ » ٧٤ : ١٧ .
- « فِي حَرَكَاتِ الْحَيَوَانِ الْمَكَانِيَّة » ١٢٠ : ١٥ .
- « الْحَسَّ وَالْمَحْسُوسَ » ١١٩ : ١٦ .
- « أَلْسَاءُ وَالْعَالَمُ » ٩٩ : ١٦ ؛ ٩٩ : ١٨ .
- « أَلْسَاعُ الطَّبِيعِيِّ » ٩٧ : ١٥ ؛ ٩٧ : ١٧ .
- « سَوْفَطِيْقَا » ٨٣ : ١٦ .
- « فِي الشَّبَابِ وَالْهَرَمِ » ١١٨ : ٩ .

فلسفة أرسطو طاليس

- « في الصحة والمرض » ١١٨ : ٣ .
- « طوبىقا » ٧٩ : ٤ .
- « العبارة » ٧٣ : ١٤ - ١٥ .
- « قاطيغوريوس » ٧٢ : ٢١ .
- « الكون والفساد » ١٠٣ : ١٩ .
- « ما بعد الطبيعيات » ١٣٢ : ٢ .
- « المعادن » ١١١ : ١٤ .
- « المقولات » ٧٢ : ٢٢ : ٨٦ : ١ .
- « المواضع » ٧٩ : ٤ .

فهرس الأعلام

الواردة في التمسّ

أرسطوطاليس ٥٩ : ٢ ؛ ٥٩ : ٥ ؛ ٧٠ : ١٥ ؛ ٧٩ : ٢٠ ؛ ٨٣ : ١٢ ؛
 ٨٣ : ٢٠ ؛ ٨٤ : ٣ ؛ ٨٤ : ١١ ؛ ٨٩ : ١١ ؛ ١٢٩ : ٧ ؛
 . ١٣٢ : ٢ .

أفلاطن ٥٩ : ٥ ؛ ٥٩ : ٧ .

آل (النبيّ محمد) ١٣٣ : ٤ .

الله الرحمن الرحيم ٥٩ : ١ .

الله وحده ١٣٣ : ٤ .

زيد (هذا المشار إليه) ٨٨ : ٤ .

قدماء أهل العلم الطيّميّ ٩٣ : ٥ .

المكتّمون بالطبيعة ٩٣ : ٣ .

من تكلم في الأشياء الطبيعيّة ٩٤ : ٢٢ - ٩٥ : ١ .

النبيّ محمد ١٣٣ : ٤ .

اضافات واستدراكات

| | |
|--|--------------|
| إلى | ١٠ : ١٣ |
| الأسباب | ٢٤ : ١٥ |
| مّا // ٧ مخالط // ١٣ الإبداع | ٦ : ١٦ |
| حكمه // ٢٥ أقسام | ١٠ : ١٩ |
| لقد وجدت الباحثة التركيّة الدكتورّة مباحات تركر نسخة كاملة من الأصل العربيّ لكتاب ابن ميمون (وعنوانها «مقالة في المنطق») في مخطوطة في مكتبة التأريخ والجغرافية في جامعة أنقرة (اسمعيل صائب أفندي كتابدار ، رقم ١/١٨٣) . وهي تقوم الآن بنشر مقتطفات من هذه المخطوطة التينة . | ١٣ - ١٢ : ٢٠ |
| إلا | ٦ : ٢٢ |
| أوّل | ٢٤ : ٢٣ |
| وهناك ناحية أخرى لم يلاحظها صاعد وهي أنّ جانباً مهماً من موضوع ما بعد الطبيعة قد سبق ذكره في القسم الأوّل من «تحصيل السعادة» (صص ١ - ١٦) مع أنّ | ٢ : ٢٥ |

فلسفة أرسطوطاليس

الفارابي لا يذكر اسم كتاب أرسطوطاليس في هذا العلم .
وهذا القول يصح أيضا على علم الأخلاق الذي يبحث فيه
الفارابي بحثا شافيا في «تحصيل السعادة» دون أن يذكر
كتاب أرسطوطاليس في هذا العلم .

| | |
|--|---------|
| وَأَتَف | ١٤ : ٢٥ |
| واكمال | ٥ : ٢٧ |
| إقرأ ولم يُشَرَّ مكان وأشير | ١١ : ٣٣ |
| إقرأ « ٢ » مكان « ٣ » // ١٧ إقرأ خارج مكان فوق | ٩ : ٣٤ |
| نص | ٢٤ : ٣٦ |
| للإشارة // ٢٢ إ حذف التوس بد « فلسفة أرسطوطاليس » | ٤ : ٤٠ |
| النص : + إلا في مواضع يسيرة | ٦ : ٤١ |
| الوطنية | ٤ : ٤٣ |
| المقدمة | ١ : ٤٩ |
| ف : + وأمور أخرى // ١٦ « مكان » | ١١ : ٥٣ |
| أن | ١٧ : ٦٠ |
| أضف ما يأتي في الحاشية (ص ١٤٣ ، س ٦ - ٧) : والظاهر | ١٦ : ٧٣ |
| أن الصواب « ب » < ب » مانيس . وودت «إدريميتاس» | |
| في «شرح الفارابي» لكتاب أرسطوطاليس في العبارة ، | |
| نشرة ولهم كوتش وستانلي مارو (بيروت ، ١٩٦٠) ص | |
| ٢٢٣ ، س ١٨ | |
| المقدمات | ١٧ : ٧٣ |
| مخاطبة // ١٤ فلانها | ١٣ : ٧٤ |

إضافات واستدراكات

| | |
|---------------------------------|-----------|
| أفعالها | ١٧ : ٧٧ |
| الأشياء | ٤ : ٧٨ |
| ماهية | ١٥ : ٨٩ |
| الحركة // ١٥ توجد // ١٩ يوجد | ٢ : ٩٥ |
| الأول | ١٢ : ٩٨ |
| القوة . (ضع نقطة بدل الفارزة) | ١٥ : ١٠١ |
| فألزم | ١٦ : ١٠٥ |
| والثاني من | ١٨ : ١٣٨ |
| من : | ٢١ : ١٤٠ |
| (راجع ما سبق في ص ٧٣ ، ص ١٦) | ٧-٦ : ١٤٣ |
| و تحدث ،) | ٢١ : ١٤٤ |
| ١٢ يرى | ١٢ : ١٤٥ |
| طائفة | ٣ : ١٤٦ |
| ٨ تعلم | ٨ : ١٤٦ |
| سبيلها من | ٨ : ١٤٨ |
| بالقوة | ١١ : ١٤٨ |
| واحد ^١ | ٢ : ١٤٩ |
| ١٧ (مكان ١٦) | ١٥ : ١٥١ |
| ٢٢ - ٢٠ | ٤ : ١٥٣ |
| اغلب ^١ | ١١ : ١٥٣ |
| ١٣ امكان | ١٠ : ١٥٤ |

فلسفة أرسطوطاليس

| | |
|---|----------|
| وهو من | ٣ : ١٥٥ |
| ١٨ قد : وقد من | ٦ : ١٥٨ |
| < > ١١ - ١٠ | ١١ : ١٥٨ |
| ٢١ الاعضى | ١٦ : ١٥٨ |
| يعد ^٢ : بعد من (إحتف الرقم ١٢) | ٢٢ : ١٥٨ |
| له ^١ | ١٨ : ١٥٩ |

تم طبع كتاب «غلفة اوسطوطاليس»
لاني نصر الفارابي في مطبعة الخال في
بيروت يوم الثلاثاء ٢٠ محرم
١٣٨١ الموافق ٤ تموز
١٩٦١ على يد المسلم
جورج نونل

ARABIC SECTION

CONTENTS

| | |
|---|---------|
| PREFACE | vii-xii |
| INTRODUCTION | 9-41 |
| A. The Identity of Fārābī's <i>Philosophy of Plato and Aristotle</i> (10-26) | |
| 1. Šā'id's Description. 2. Title. 3. Averroes and the "Two Philosophies." 3. Falaquera's Hebrew Paraphrase. 5. Recovery of the Arabic Original. 6. Is the Text of the <i>Philosophy of Aristotle</i> Complete? 7. Probable Date of Composition. | |
| B. Description of the Unique Copy of the Arabic Original (ع) (26-35) | |
| 1. The Aya Sofya Manuscript. 2. Characteristics of its Script. | |
| C. Description of the Hebrew Paraphrase (פ) (35-41) | |
| 1. Purpose of <i>Reschith Chokmah</i> . 2. Arabic Original Paraphrased by Falaquera. 3. Falaquera's Method of Paraphrasing the Arabic Text. 4. Use of the Hebrew Paraphrase in Editing the Arabic Text. 5. Latin Translation of Falaquera's Paraphrase (ל). | |
| NOTES TO THE INTRODUCTION | 42-48 |
| BIBLIOGRAPHY | 49-52 |
| ABBREVIATIONS AND CONVENTIONS | 53 |
| TEXT | 59-133 |
| NOTES TO THE TEXT | 137-165 |
| LIST OF OPENINGS OF PARAGRAPHS | 169-184 |
| LIST OF ARISTOTLE'S WORKS | 185-186 |
| INDEX OF ARISTOTLE'S WORKS | 187-188 |
| INDEX OF PROPER NAMES | 189 |
| ADDENDA AND CORRIGENDA | 193-196 |

Arabic text, Falaquera's Hebrew paraphrase or its Latin translation, or the English version which will be published shortly as the last part of a translation of the entire trilogy. Yûsuf al-Khâl and the Publishers are to be commended for the patience and care with which they performed an exacting task.

University of Chicago

Walzer for loaning me his photographic copy of the Arabic manuscript and thus enabling me to begin my work in Paris in 1954 before I had the opportunity to go to Constantinople to examine the original in the Aya Sofya library. Shortly afterwards, Professor Willy Hartner obtained for me a microfilm copy of David's edition of Falaquera's Hebrew summary which I was able to use before I came to possess a copy of this edition through the generosity of Professor Leo Strauss. I am also indebted to the Département des Manuscrits of the Bibliothèque Nationale (Paris), where I was able to examine the Latin translation of Falaquera's text and then obtain a microfilm copy of it. Mr. Ibrahim Moftu, the librarian at Aya Sofya, was extremely helpful during the summer of 1955; he facilitated my work at that library and I profited from discussing the script, ink, paper, and date of the Arabic manuscript with him. After preparing the first draft of the edition and the Arabic Introduction in Baghdad in 1956, Professor Mahdī al-Makhzūmī (now Dean of the College of Arts, University of Baghdad) went over it with great care, suggested numerous improvements on the Introduction, and made a number of pertinent observations on the peculiarities of Fārābī's style. During the many pleasant summers spent at the University of Freiburg i. Br., Professor Oluf Krückmann showed generous interest in the edition (he has undertaken to translate the text into German, and it is planned to supplement this translation with an *index verborum* and a grammatical lexicon), and both he and his colleague Dr. Muhammad Safti studied the draft of the edition at various stages and offered many pertinent suggestions. On his visit to Chicago in 1960, Professor S. Pines went over the final draft of the edition and contributed a number of helpful remarks. I also profited from a number of my colleagues and students, both at Freiburg i. Br. and at Chicago, with whom I read the

On the authority of Sâ'id, Fārābī's "remarkable introduction"¹⁰ is of particular importance for the understanding of his presentation of the philosophy of Aristotle. Since the very fact that Aristotle chose to start from a new beginning toward his philosophy presupposes some dissatisfaction with Plato's beginning, the introduction is also an account of the all-important issue of Aristotle's relation to Plato. Further, since Fārābī himself presents in the first part of the trilogy an introduction which contains the steps leading to the philosophy of Plato and Aristotle, the understanding of the present text requires a close comparison of the three parts which were intended to be read together.

The student who plans to make use of the Arabic text is referred to the Arabic Introduction where the relevant historical and philological evidence is presented and discussed.¹¹

There remains the pleasant task of acknowledging the kindness of numerous friends and colleagues without whose help the present edition would have taken considerably more time and been far less perfect. I am indebted to Professor Richard

¹⁰Fārābī's own textual indications do not correspond to Sâ'id's simple division of the subject-matter of the text into three sections (introduction, logic, and physics). We take these indications to be *falammd* or *walammd* ("when") for the division of the text into sections (cf. Strauss, "Farabi's Plato," *op. cit.*, p. 379, n. 53) and *thumma* ("then") for the division into paragraphs, provided these are followed by verbs whose subject is Aristotle. The difficulty of Sâ'id's method of division comes to light, for instance, in attempting to determine the end of the introductory section and the beginning of the section on logic, below, Arabic Section, pp. 70-72.

¹¹In the Arabic Introduction and in the Notes, Falaquera's Hebrew text is represented by the traditional Arabic letter-numerals: ا ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل م ن س ع ف ق ر ش ت. Although no attempt was made to emend David's edition of Falaquera systematically, a number of obvious mistakes and possible confusions are pointed out in the Notes.

the unity of their purpose as well as of their two distinct approaches to philosophy. It laid the foundations simultaneously for the Platonic tradition of political philosophy, and for the characteristically Aristotelian approach which was later to be elaborated by Averroes in his commentaries and propagated in the West by the Latin Averroists.

The *Philosophy of Aristotle* certainly did not in the literal or temporal sense introduce Aristotle into Islamic thought; for this we have to thank numerous conscientious translators and a host of "forerunners." It was, nevertheless, the first lasting guidepost which, directly or indirectly, led subsequent students of Aristotle to the principal purpose and meaning of his philosophy. Fârâbî's presentation of the philosophy of Aristotle in this work⁸ is not a stage in the unfolding of a development in the history of Islamic thought, but a sudden revelation: at a single stroke, Fârâbî discards the spurious works of Aristotle, including the *Theology*, which he elsewhere seems to accept as genuine the better to harmonize Aristotle's opinions with those of Plato and both with Islamic beliefs.⁹ At the same time, an attempt is made to examine the peculiar "beginning" of Aristotle's philosophy as compared with that of Plato, the specific kind of wisdom which it was the primary aim of Aristotle to pursue, his achievements in this pursuit, and finally the lesson to be learned from the whole of Aristotle's philosophy regarding the necessity of such a pursuit, the way to it, and the way toward propagating and reviving that philosophy. In all this Fârâbî's *Philosophy of Aristotle* has no precedent in the history of Islamic thought.

⁸For Fârâbî's other, more traditional presentation of Aristotle, consider his *Kitâb al-jam' bayn ra'yay al-hakimayn Aflâtûn al-ilâhî wa-Aristûtûlûs* ("Harmonie zwischen Plato und Aristoteles") in *Alfârâbî's philosophische Abhandlungen*, ed. Fr. Dieterici (Leiden, 1890), pp. 1-33.

⁹Cf. *ibid.*, pp. 23, 28, 31-32.

The work described by Sâ'id was long believed lost by modern scholars. Its identity was discovered in 1936,³ when it was shown to be composed of three parts: (1) the *Attainment of Happiness* which had already been printed in Hyderabad,⁴ (2) the *Philosophy of Plato*, and (3) the *Philosophy of Aristotle*. The Arabic original of the last two parts (of which only Falaquera's Hebrew paraphrase⁵ had been thought to be extant) was located by H. Ritter in the Aya Sofya library (MS, No. 4833) in Constantinople. The *Philosophy of Plato* was subsequently edited and translated into Latin by F. Rosenthal and R. Walzer.⁶ The present text is the remaining last part or the *Philosophy of Aristotle*, edited on the basis of the unique Constantinople manuscript, Falaquera's Hebrew paraphrase, and the Latin translation of the latter contained in MS, Latin, No. 6991A, preserved in the Bibliothèque Nationale, Paris.⁷

The impact of the *Philosophy of Plato and Aristotle* on the rise and development of Islamic philosophy (and of medieval Jewish and Christian Latin philosophy through Avicenna and Averroes), was greater than any other single work by Fârâbî. This was the epoch-making work which set the pattern for the understanding of the nature and meaning of philosophy in general, and of the philosophy of Plato and Aristotle in particular—of

³Leo Strauss, "Eine vermisste Schrift Fârâbis" in *Monatschrift fuer Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXX (1936) (Breslau), pp. 96-106.

⁴*Tahsil al-sa'âda* (Hyderabad, 1345/[1926]).

⁵*Shemtov ben Josef ibn Falaqueras Propädeutic der Wissenschaft: Reschith Chokmah*, ed. M. David (Berlin, 1902), pp. 72-92.

⁶*Falsafat Aflâṭun* ("De Platonis Philosophia") ["Corpus Platonicum Medii Aevi; Plato Arabus" II] (Londinii, 1943). Cf. Leo Strauss "Farabi's Plato" in *Louis Ginsberg Jubilee Volume* (New York, 1945), pp. 357-93.

⁷Cf. *Falsafat Aflâṭun*, op. cit., pp. xix-xxi; below, Arabic Section, pp. 26-41.

PREFACE

Although the popularity of Abū Naṣr al-Fārābī (d. 950)¹ was to some extent eclipsed in Eastern Islam by Avicenna, and in Western Islam and in the Christian West by Avicenna and Averroes, he was the acknowledged master of both and the veritable founder of the Islamic philosophic tradition. Among Fārābī's important works, Ṣā'id al-Andalusī (d. 1070) mentions "a book on the purposes of the philosophy of Plato and Aristotle" and describes the last part of this work as follows: "Then he followed this with the philosophy of Aristotle, and introduced him with a remarkable introduction in which he made known how he [Aristotle] proceeded step by step toward his philosophy. Then he proceeded to describe his purposes of each one of his logical and physical writings. In the copy which has come to our hand he concludes his exposition at the beginning of metaphysics, after leading to it through natural science. I do not know of any book more useful than this for the student of philosophy, for it makes known the ideas common to all the sciences and the ideas pertaining to each. There is no way of comprehending the ideas of the *Categories*, and how they are the primary notions underlying all the sciences, except from it."²

¹Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur* (Weimar-Leiden, 1898-1949), I, 210-13.

²*Kitāb tabaqāt al-umam* ("Livres des catégories des nations"), ed. P. Louis Cheikho (Beyrouth, 1912), pp. 53-54; tr. Régis Blachère (Paris, 1935), pp. 108-9. This description was copied by subsequent Muslim historians, including Qifī (d. 1248) whose version was used by Strauss (below, n. 3) in identifying this work. A revised version of Ṣā'id's text, and of other texts derived from it, can be found below, Arabic Section, pp. 11-12.

COMMITTEE ON RESEARCH IN ARABIC PHILOSOPHY

Text Series, No. 1

AL-FÂRÂBÎ'S

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE
(FALSAFAT ARISTÛTÂLÎS)

Arabic Text, Edited with an Introduction and Notes

By

MUHSIN MAHDI

(University of Chicago)

Dâr Majallat Shi'r

Beirut

1961

**AL-FÂRÂBÎ'S
PHILOSOPHY OF ARISTOTLE**

al-Fârâbî is the founder of the Arabic-Islamic philosophic tradition, the "second teacher" (after Aristotle), and "unquestionably the Muslim philosopher."

His *Philosophy of Aristotle* is one of the fundamental sources of the Arabic-Islamic philosophic tradition. "I do not know of any book," said Sâ'id al-Andalusî, "more useful than this for the student of philosophy, for it makes known the ideas common to all the sciences and the ideas pertaining to each."

Dr. Muhsin Mahdi is Assistant Professor of Arabic, Department of Oriental Languages and Civilizations, University of Chicago. He is the author of *Ibn Khaldûn's Philosophy of History* (London: Allen and Unwin, 1957).

AL-FÂRÂBÎ'S

PHILOSOPHY OF ARISTOTLE
(FALSAFAT ARISTÛTÂLÎS)

Arabic Text, Edited with an Introduction and Notes

By

MUHSIN MAHDI

(University of Chicago)

Bibliotheca Alexandrina



0429495

COMMITTEE ON RESEARCH IN ARABIC PHILOSOPHY

Dâr Majallat Shi'r
Beirut